श्रीमदन्नम्भट्टविरचितः

तर्कसंग्रहः

स्वोपज्ञतर्कसंग्रहदीपिका-चन्द्रजसिंहकृतपदकृत्य-
राजेश्वरशास्त्रिमुसलगाँवकरकृत
'तर्कमीमांसा' (हिन्दी) व्याख्या संवलितः
महत्त्वपूर्णप्रश्न-वस्तुनिष्ठप्रश्नोत्तरात्मकपरिशिष्टसमलङ्कृतश्च

डॉ. राजेश्वरशास्त्री मुसलगाँवकर

जी

॥ श्रीः ॥ को सादर-

काशी संस्कृत ग्रन्थमाला

३४०

राजेश्वरशास्त्री

बुद्धपूर्णिमा

श्रीमदन्नम्भट्टविरचितः

तर्कसंग्रहः

स्वोपज्ञतर्कसंग्रहदीपिका-चन्द्रजसिंहकृतपदकृत्य-
राजेश्वरशास्त्रिमुसलगाँवकरकृत 'तर्कमीमांसा' (हिन्दी) व्याख्या संवलितः
महत्त्वपूर्णप्रश्न-वस्तुनिष्ठप्रश्नोत्तरात्मकपरिशिष्टसमलङ्कृतश्च

व्याख्याकार:

डॉ. राजेश्वरशास्त्री मुसलगाँवकरः

प्राध्यापकः, विक्रमविश्वविद्यालयः, उज्जैन (म.प्र.)

सम्पादकौ

डॉ. शुभम् शर्मा

सचिव : रामराज्यं जनकल्याणसमिति-सिरौंज (विदिशा)

डॉ. गोपालकृष्ण शुक्ल

अतिथिप्राध्यापक: विक्रमविश्वविद्यालयः, उज्जैन (म.प्र.)

भूमिकालेखक:

पण्डित श्रेयस् श्रीधरशास्त्री कोरान्ने

शोधाध्येता : विक्रमविश्वविद्यालयः, उज्जैन (म.प्र.)

चौखम्भा संस्कृत संस्थान

वाराणसी

प्रकाशक :

चौखम्भा संस्कृत संस्थान

भारतीय सांस्कृतिक साहित्य के प्रकाशक तथा वितरक

पोस्ट बाक्स नं. 1139

कै. 37/116, गोपाल मन्दिर लेन, गोलघर (समीप मैदागिन)

वाराणसी - 221001 (भारत)

टेलीफोन : 2333445, टेलीफैक्स : 0542-2335930

E-mail : cssvns@sify.com

ISBN-978-93-81608-12-8

© सर्वाधिकार प्रकाशकाधीन

संस्करण : प्रथम, वि0 सं0 2069 (2013)

मूल्य : रु. 155.00

शाखाऐं :

चौखम्भा पब्लिकेशन्स

4262/3 अंसारी रोड, दरियागंज

नई दिल्ली - 110002 (भारत)

टेलीफोन : 011 : 23259050, टेलीफैक्स : 011-23268639

E-mail:cpub@vsnl.net

चौखम्भा संस्कृत संस्थान

692/93, रविवारपेठ, कापड़गंज

समीप डी. एस. हाउस, पुणे - 411002 (भारत)

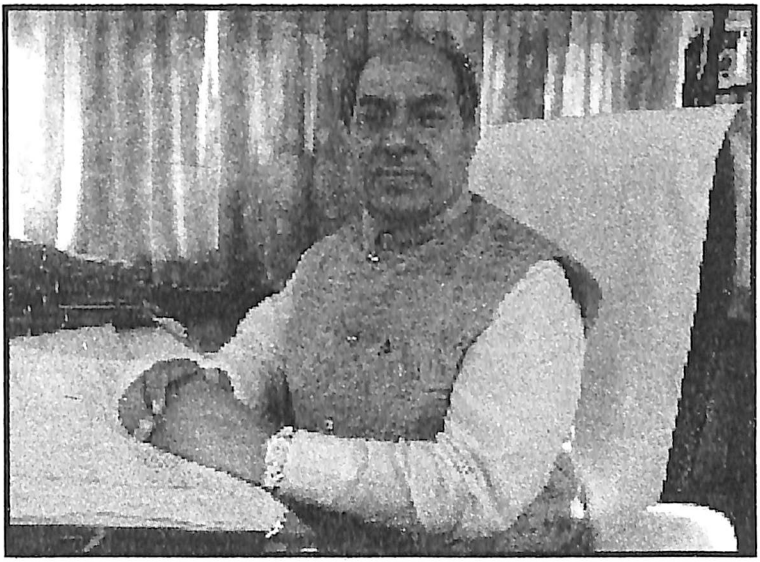
टेलीफोन : 020-24471283, मोबाइल : 09970193955

E-mail : hn.shah@rediffmail.com

मुद्रक : चारू प्रिन्टर्स, वाराणसी

।। समर्पणम् ।।

मान्याः पण्डितराजविश्रुतपदा आम्नायविज्ञाः वराः
कीर्तिं वैदिकसंस्कृतेर्हि निखिले लोके प्रतिष्ठापकाः ।
श्रीमद्रूपकिशोरशास्त्रिविबुधाः विद्वद्वरेण्याश्च ये
तेषां सादरमर्प्यते कृतिरियं हस्ताब्जयोर्नूतना ।।



वेदशास्त्रकाननप्रचण्डपपञ्चाननानां भारतविख्याताऽशेषयशसां
पण्डितप्रवराणां
पण्डितराज श्रीरूपकिशोरशास्त्रिमहोदयानां
पवित्रकरकञ्जेषु परमादरेण कृतिमिमां
सपर्पयति

राजेश्वरशास्त्री

पातनिका

अयि विद्वज्जनमनोमयूरविश्रामारामा निरतिशयशेमुषीमण्डिता: पण्डिता:। प्रथितयशस्सु तत्रभवत्सु न ह्येतत्तिरोहितं यद्दर्शनवाङ्मये न्याय-वैशेषिकशास्त्रस्य कीदृशं महितमास्पदमिति ।

अथैष उपक्रम्यते तर्कसङ्ग्रहोऽभिनवतर्कमीमांसाव्याख्यासहितो मुद्रयित्वा प्रकाशयितुम् । तर्कशास्त्राध्ययनं हि चतुर्विधपुरुषार्थहेतु:। तत्र प्रथमोत्तम-योस्तर्कसाध्यत्वम् 'आर्षं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्रविरोधिना । यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतर:' इति ब्रुवता भगवता मनुना दर्शितम् । न च धर्मशब्दस्य मोक्षसाधनात्मदर्शनपरत्वाप्रसिद्धि: । 'धर्माणां परमो धर्मो यद्योगेनात्मदर्शनम्' इतिमानवीय एव प्रसिद्धे: । तथा तनैव राष्ट्रपालनेऽधिकृतमधिकृत्य 'त्रेविद्येभ्यस्त्रयीं विद्यां दण्डनीतिं च शाश्वतीम् । आन्वीक्षिकीं चात्मविद्यां वार्तारम्भांश्च लोकत:' इत्यान्वीक्षिक्यध्ययनं विदधता तर्कज्ञानस्यार्थोपायतापि प्रतिपादिता । स्पष्टीकृतं चैतत्कुल्लूकभट्टेन 'आन्वीक्षिकीं भूतप्रवृत्तिप्रयुक्त्युपयोगिनीम्' इति व्याचक्षाणेन। अर्थसिद्धिर्हि व्यवहाराद्भवति । स च न भूतानां स्वाभाविकीं प्रवृत्तिमजानता, समीहितोपायेषु च तेषां प्रयुक्तिमकुर्वता शक्योऽनुष्ठातुम् । तर्कविधुरो हि कदाचित्तत्रासमर्थं कदाचित्कार्यविहन्तारमपि प्रयुञ्जन्नात्मानमनर्थगर्ते पातयेत् । एवं तृतीयपुरुषार्थहेतुतापि तर्कस्य लोकसिद्धा । नहि 'गोष्ठेषु तिष्ठति पतिर्बधिरा ननान्दा नेत्रद्वयस्य च न पाटवमस्ति यातु:। इत्थं निशम्य तरुणी कुचकुम्भसीम्नि रोमाञ्चकञ्चुकमुदञ्चितमाततान' इत्यादेर्वचनस्य 'पतिरनागन्ता तद्भगिनीदेवर-पत्न्योश्चाङ्गविकलता तरुणी चेयं मत्सखी तस्मात्त्वयात्र स्थातव्यम्' इति सङ्केतद्योतकस्य श्रवणात्तादृशसङ्केत-प्रतीतिस्तर्कशून्यस्योदेतुमर्हति । यत्त्वस्य नि:श्रेयसार्थत्वमुक्तं महर्षिणा तन्न प्रयोजनान्तरव्यावृत्त्यर्थं किन्तु मोक्षस्य परमप्रयोजनत्वेन तत्साधनतया चास्य शास्त्रस्यात्यन्तादरणीयत्वबोधनार्थम्। अत एवास्य शास्त्रस्य सर्वशास्त्रप्रदीपत्वं सर्वकर्मोपायत्वं च वृद्धैरुक्तं संगच्छते ।

इदं च शास्त्रमस्मिंल्लोके महर्षिप्रवराभ्यां कणादगौतमाभ्यां प्रवर्तितम् । यद्यप्येतत्प्रणीतयोर्दर्शनयोरस्ति मनाग्वैलक्षण्यं कतिपयेषु स्थानेषु तथापि बहुतरसालक्षण्यात्प्राचीनै: पण्डितैरुभयत्रैकेनैव यत्नेन शिष्यान्व्युत्पादयितुं शास्त्रद्वयदृष्टां प्रक्रियां तादृशसिद्धान्तांश्च सिद्धान्तपूर्वपक्षभावेनोपन्यस्य निबन्धा: प्रकरणानि च प्रणीतानि। तर्कशास्त्रप्रतिपित्सूनां प्रतिपत्तिसौकर्याय कणादसूत्र-गौतमसूत्र न्यायभाष्य-न्यायवार्तिक-न्यायमंजरीत्त्वचिन्तामणिप्रभृतिभ्य: द्रव्यादिपदार्थानामुद्देशलक्षणप-रीक्षाद्युपन्यासपुर:सरं तर्कशास्त्रीयसिद्धान्त-जातमुद्धृत्य श्रीमताऽन्नम्भट्टेनोपन्यबन्धि तर्कसङ्ग्रह:। स चायं ग्रन्थ:

संक्षिप्तोऽपि तर्कशास्त्रीयसारभूतार्थप्रतिपादकः कृत्स्नन्यायशास्त्रीयतात्त्विकज्ञानसम्पादकश्च। किं बहुना सन्ति तावदनेके ये पुनर्न्यायशास्त्रमहासागरनिमग्नाः सन्तः पारं नावलोकयन्ति, तेषां कर्णधारीभूतोऽयं प्रकरणग्रन्थः। परमादरपुरःसरं सर्वेषां पण्डितानामध्ययनार्हग्रन्थगुणगणाभोगेन समादरपात्रमभूत्।

अन्नम्भट्टस्तु न तर्कशास्त्रमात्रे निपुणः किन्तु सर्वेषु शास्त्रेषु। तत्रापि न केवलं निपुणः अपि तु महानिबन्धप्रणेतासीत्। अपूर्वबुद्धिविभवशालिना ह्यनेन व्याकरणे पाणिनीयसूत्रेषु सूत्रपाठक्रमेण मिताक्षराभिधा वृत्तिरारचिता यस्यां स्थानविशेषेषु बहुषु भाष्यकाशिकाकृतोर्मतभेदो विशदं निरूपितः। तथा भाष्यप्रदीपोद्योतनं नाम कैयटकृतप्रदीपाख्यमहाभाष्यटीकायाष्टीका प्रणीता। न्याये च चिन्तामण्यालोकसिद्धाञ्जनं नाम तत्त्वचिन्तामणेः पक्षधरमिश्रापरनामधेयजयदेवमिश्रकृतालोकाख्यटीकायाष्टीका, तर्कभाषातत्त्वबोधिन्याष्टीका, तर्कसङ्ग्रहश्चैते ग्रन्थाः कृताः। अध्वरमीमांसायां च तन्त्रवार्तिकटीकायाः सोमेश्वरभट्टकृतराणकापरपर्यायन्याय-सुधायाष्टीका राणकोज्जीवनी नाम तथा जैमिनीयसूत्रवृत्तिश्च कृता। एवं ब्रह्मसूत्रेष्वप्यस्त्यस्य वृत्तिः। एतेनास्य पदवाक्यप्रमाणपारावारीणधुरीणता स्पष्टा। अयं कृष्णातीरदेशस्थ इति किंवदन्ती। अस्य व्याकरणमिताक्षरासमाप्तौ 'अद्वैतविद्याचार्यराघवसोमयाजि-कुलावतंसश्रीतिरुमलार्यवर्यस्य सूनोरन्नम्भट्टस्य कृतौ व्याकरणमिताक्षरायामि'त्यादिस्वकुलादिनिर्देशादयमान्ध्रजातीय इति प्रतीयते। अयं श्रीकाशीक्षेत्रेऽध्ययनं चकारेति लोकोत्तरबुद्धिविभवशालीति च लोकैर्जेगीयमानं तद्यशः श्लोकादवगम्यते। स च श्लोकः -

काशीगमनमात्रेण नान्नम्भट्टायते द्विजः।
अपि गङ्गाजलस्नानान्नाधःकेशः कुशायते ।। इति ।

तर्कसङ्ग्रहस्य गुणिजनेडितचरणद्वन्द्वैः षड्दर्शनगोष्ठीविलासचतुरविद्वज्जनकमल-कुलप्रकाशनमार्तण्डैः, वादिव्रातगजेन्द्रदुर्मदसङ्कर्षणपञ्चास्यैः, स्वयशश्चन्द्रिकाधवलितदिगन्तैः, भारतराष्ट्रललामभूतैः श्रीमदन्नम्भट्टैर्दुरधिगमतर्काध्ययनप्रणयिमृदुधीबालजनकरुणापरवशैः न्यायशास्त्रीयपदार्थव्युत्पादनक्षमाऽल्पाक्षराप्यर्थबहुला तर्कदीपिकासमाख्या स्वोपज्ञव्याख्या निरमायि। या विलासिनीव दर्शनमात्रेण कुतूहलपरवशीकृत्य विद्वज्जनमनांस्यधिरोहति।

ततश्च नाविदितचरमेतद् विद्वदग्रेसराणां यदस्य ग्रन्थस्य बह्वयष्टीका बहुभिः सुप्रसिद्धपण्डितधौरेयैः साम्प्रतिकानां प्रतिपत्तिसौकर्याय प्राणायिषत लोके च प्रसिद्धिं गताः। परं ताः काश्चनातिविस्तृताः, काश्चन चातिसंक्षिप्ताः। तथा हि नीलकण्ठनामा

पण्डितस्तर्क-प्रकाशाभिधां टीकां रचयामास । कृष्णधूर्जटिश्चन्द्रो-दयनाम्नीं, चन्द्रसिंह: पदकृत्यनामधेयां चापरस्तथा गोवर्धनसुधी न्यायबोधिनीं तथा स एव लघुबोधिनीञ्च प्राणायीत् । परं त्वतैर्व्याख्यानैरपि तर्कसङ्ग्रहग्रन्थ: सुखबोध्यत्वे नोन्नतिमगमत् । किन्तु दिने दिने दुर्बोध्य एव वर्धते। अतोऽधुना तर्कशास्त्रीया: सर्वेऽपि विषया: स्वल्पकालेन संविदिता भवेयुरित्येतदर्थं तर्कसङ्ग्रहस्य 'तर्कमीमांसा' नामधेया छात्रोपकारिका टीका स्वयं विरचिता मया। मदीया हिन्दीव्याख्या कीदृशी सञ्जाताऽस्तीति यद्यपि न मम निर्णेयो विषय:, अपि तु सहृदयानामालोचनात्मकदृष्टिकोणं पुरो निधाय पाठकानामेव तथापि वक्तव्यमेव मयाप्येतावद्यस्यां व्याख्यायां ग्रन्थकारस्य हृदयं स्प्रष्टुं महान् श्रमो विहित: यत्नत: प्रतिपादनशैली सरला कृता ।

उज्जयिनीस्थशासकीयसंस्कृतमहाविद्यालयस्य भूतपूर्वप्राचार्यवर्याणां प्रो. श्रीगुण्डम्भट्टतैलङ्गमहोदयानां शिष्येण उज्जयिनीस्थमहर्षिपाणिनिसंस्कृत-वैदिकविश्वविद्यालये साहित्यशास्त्राध्यापकेन 'कोरान्ने' इत्युपनामकेन श्रीधरात्मजेन श्रेयस्शास्त्रिणा ग्रन्थस्याऽस्य भूमिका विरचिता । श्रीमतोऽस्यायं प्रयास: कियत्साफल्यं समधिगतवानिति तु परीक्षाकाणां पुरतो व्यक्तीभविष्यति । यद्यपि ममैवाध्यक्षतायां भूमिकेयं विरचिता। मयापि यथामति विषयजातं समालोकितं समालोचितञ्च तथापि मम बुद्धेरपाटवात् नाहं प्रतिज्ञातुमुत्सहे यदिदमपि भूमिकासंवलितं प्रस्तुतसंस्करणं विशिष्टं सुविशुद्धञ्च सञ्जातमिति परमेतद्वक्तुं प्रभवामि यदत्र यास्त्रुटय: समुपलप्स्यन्ते ता: पुनरन्यस्मिन् संस्करणे न स्थास्यन्ति ।

विद्यार्थिनां सौकर्यार्थमत्र परिशिष्टे ग्रन्थञ्चावलम्ब्याद्ययावत् यू.जी.सी. नेट (संस्कृतम्-२५, संस्कृतपरम्परागतविषय:-७३) परीक्षायामागतानां सम्भा-व्यमहत्त्वपूर्णानाञ्च वस्तुनिष्ठप्रश्नानामुत्तरात्मिका सूची संयोजिता। येन सौभाग्यात्संस्कृतच्छात्रेषु केषाञ्चिदस्मिन्विषये विशिष्टाध्ययने नवीनाविष्करणे चेच्छा जागर्ति चेत्तेषामायासमन्तरैव सर्वं पूर्वजातं विदितं भवेत् ।

सावधानं संशोधनकार्ये निर्वर्तितेऽपि मत्प्रमादात् कम्प्यूटरप्रमादाद्वा तत्र तत्र सञ्जातान् दोषान् विस्मरन्तो विद्वन्मणयो मामनुगृह्णीयुरिति सप्रश्रयमभ्यर्थये । येषां पुस्तकेभ्यो मया साहाय्यं लब्धं तेभ्यो विद्वद्भ्य: शतधा सहस्रधा वा धन्यवादानहं मनसा विदधामि । सहैव यैरत्रत्यै: सहवासिभिर्वयस्यकल्पैर्विद्वद्भि: साकं समये समये कृता व्याख्येयग्रन्थस्थलविचारवार्ता मार्गदर्शिका समभूत तानपि धन्यवादवचोभि: संवर्धयामि। ग्रन्थस्थदुरूहस्थलस्फोरणादिकार्ये साह्यमाचरितवद्भ्य: श्रीगुरुचरणानां पुत्रचरणेभ्य:

काशीहिन्दूविश्वविद्यालये न्यायशास्त्राध्यापकपदमलङ्कुर्वद्भ्यः **प्रो. डॉ. राजारामशुक्लमहोदयेभ्यः** बह्वीर्नतीस्समर्पये ।

प्रकाशकाः श्रीराजेन्द्रगुप्तमहोदयाः साशीर्वादधन्यवादयोग्याः। श्रीमद्भ्यो प्रो. श्रीनिवास रथ, डॉ. आर.आर. मिश्र (पूर्व कुलपति, विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन), डॉ. नागेश्वर राव (पूर्व कुलपति, राजर्षि पुरुषोत्तमदास टण्डन मुक्तविश्वविद्यालय, प्रयाग), डॉ. के.एन. जोशी (अध्यक्ष-संस्कृत अध्ययनशाला, विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन), डॉ. बालकृष्ण शर्मा (निदेशक, सिन्धिया प्राच्य विद्या शोध प्रतिष्ठान, उज्जैन), डॉ. शशिरंजन अकेला (उपनिदेश, कालीदास अकादमी, उज्जैन), डॉ. कैलाश नारायण शर्मा, डॉ. सर्वेश्वर शर्मा, डॉ. श्याम मुसलगाँवकर, पं० शेखर शास्त्री मुसलगाँवकर, श्री शरद मुसलगाँवकर, श्री सुरेश वर्मा, डॉ. सन्दीप नागर प्रभृतिभ्यः सर्वेभ्यो मान्येभ्यो विचारकेभ्यो तेषां उपकारेण बहुशः उपकृतत्वात् धन्यवादान् समर्पयामि ।

चिरायुष्मतो उज्जयिनीस्थविक्रमविश्वविद्यालये वेदाध्ययनशालायाः प्राध्यापकस्य **डॉ. गोपालकृष्णशुक्ल** इति (एम.ए.संस्कृत,वेदाचार्य) नामधेयस्य सम्पादनकार्ये साहाय्यमपि न विस्मरणीयम्, जगज्जनन्यनुग्रहात् स चिरंजीयात् ।

ग्रन्थसम्पादनकार्येऽस्मिन् नितान्तमुपकृतवते साम्प्रतं मध्यप्रदेशस्य 'सिरौञ्जस्थरामराज्यंजनकल्याणसमितौ' सचिवपदे वर्तमानाय **मत्सुहृदे डॉ. शुभमशर्म्ममहोदयाय** (एम.ए., संस्कृत-ज्योतिर्विज्ञान) नैकशो हार्दिकान् धन्यवादान् वितरन् श्रीगुरुचरणेभ्यश्शिष्यानुकम्पिभ्योऽन्यत् किमपि समुपहर्तुमनीशानस्तेषां चरणनिलयोः कोटिशस्साष्टाङ्गं प्रणतीस्समर्पयन् विरमामि ।

विजयादशमी
संवत् २०६९

विद्वज्जनवशंवदः
राजेश्वरशास्त्री

भूमिका

भारतीयसनातनवैदिकचिन्तनपरम्परा धर्मादिचतुर्विधपुरुषार्थों में 'मोक्ष' को ही मानवजीवन का परमलक्ष्य मानती है। मोक्ष ही एक ऐसा विषय है, जिसके प्राप्ति मार्ग के पथ-प्रदर्शक के रूप में 'दर्शनशास्त्र' का आविर्भाव हुआ। भारतीयदर्शन विश्व के सभी दर्शनों में प्राचीनतम है। 'दर्शन' शब्द संस्कृत भाषा के 'दृशिर् प्रेक्षणे' धातु से 'ल्युट्' प्रत्यय करने पर निष्पन्न होता है। 'दृश्यतेऽनेनेति दर्शनम्' इस व्युत्पत्ति के अनुसार प्रकृष्ट रूप में देखना ही दर्शन शब्द का वाच्यार्थ है, किन्तु 'येन तत्त्वं दृश्यते तद्दर्शनम्' इस व्युत्पत्ति के अनुसार जिसके माध्यम से तत्त्व के यथार्थ स्वरूप का बोध हो, उसे ही 'दर्शन' कहते हैं। इस प्रकार अन्तर्दृष्टि से अपने आत्मस्वरूप को देखना या जानना ही दर्शन शब्द का लक्ष्यार्थ है। इस प्रकार करणार्थक-व्युत्पत्ति के अनुसार दर्शन साधनरूप है एवं मोक्ष साध्य है।

भारतीयदर्शनशास्त्र की आधारशिला अपौरुषेय वैदिकवाङ्मय है, जिसमें सर्वप्रथम हमें सत्यान्वेषण की भावना के दर्शन होते हैं, यथा-

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे।।

(मु.उ.-२.२.८)

इसी प्रकार श्रुतिप्रतिपादितमार्ग का अनुगमन करनेवाले स्मृतिसाहित्य में भी आत्मस्वरूपदर्शन के अर्थ में 'सम्यक् - दर्शन' शब्द प्रयुक्त हुआ है, यथा-

सम्यग्दर्शनसम्पन्नः कर्मभिर्न च बध्यते।
दर्शनेन विहीनस्तु संसारं प्रतिपद्यते।।

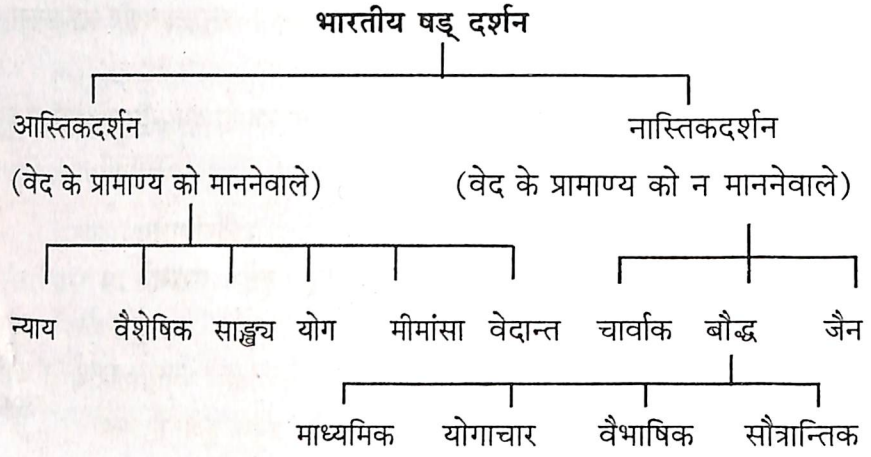
(मनु. ६.७४)

अर्थात् स्वयं के यथार्थ स्वरूप के दर्शन होने पर ही मनुष्य सांसारिकबन्धनों से मुक्त हो पाता है, अन्यथा सम्यक्दृष्टि के अभाव में आत्मतत्त्वदर्शनरहित मनुष्य सांसारिकपाशों से कदापि मुक्त नहीं हो पाता है।

अत: आत्मतत्त्वबोधरूप परमप्रयोजन की सिद्धि के लिये 'आत्ममन्थन' रूप दर्शन की विभिन्न चिन्तनधाराओं का प्रादुर्भाव भिन्न-भिन्न जीवनदर्शन माननेवाली संस्कृतियों के माध्यम से विश्व में हुआ। इसी क्रम में भारतवर्ष में भी वेद के प्रामाण्य

को स्वीकार करनेवाले ६ आस्तिक दर्शनों तथा वेद के प्रामाण्य अस्वीकार करनेवाले ३ नास्तिक दर्शनों का प्रवर्तन हुआ।

प्राचीनदार्शनिकसम्प्रदाय के विभाजन क्रमानुसार आस्तिकश्रेणी में जिन दर्शनों की गणना की जाती है, वे निम्नानुसार हैं - १. न्यायदर्शन, २. वैशेषिकदर्शन, ३. साङ्ख्यदर्शन, ४. योगदर्शन, ५. मीमांसादर्शन, ६. वेदान्तदर्शन। इसी प्रकार नास्तिक श्रेणी में १. चार्वाकदर्शन, २. बौद्धदर्शन एवं ३. जैन दर्शन। बौद्धदर्शन के ४ सम्प्रदाय- १. सौत्रान्तिक, २. बैभाषिक, ३. माध्यमिक एवं ४. योगाचार की भी गणना यदि नास्तिक दर्शनों में करते हैं, तब नास्तिक दर्शनों की सङ्ख्या भी ६ हो जाती है। इस प्रकार ६ आस्तिकदर्शन तथा ६ नास्तिकदर्शनों को ही सम्मिलित रूप से भारतीय षड्दर्शनसमुच्चय भी कहा जाता है।



न्यायदर्शन- न्यायदर्शन की गणना आस्तिकदर्शनों में की जाती है। इस दर्शन को 'प्रमाणशास्त्र', 'तर्कशास्त्र' तथा 'आन्वीक्षिकी' भी कहा जाता है। इसी दर्शन की सहायता से वादों में विरोधीमतों का तर्कसम्मतरीति से निराकरण किया जा सकता है तथा स्वमत की प्रतिष्ठा भी सर्वसम्मति से की जा सकती है। जैसा कि न्यायशास्त्र की प्रशंसा के सम्बन्ध में आचार्य कौटिल्य ने कहा है-

प्रदीपः　　सर्वविद्यानामुपायः　　सर्वकर्मणाम् ।
आश्रयः　　सर्वधर्माणां　　शश्वदान्वीक्षिकी　　मता ।।

(अर्थशास्त्र - १.१.१)

न्यायदर्शन का लक्ष्य ज्ञान के विषयों की तर्कबुद्धि से आलोचना करना तथा अन्वेषण करना है, यथा - **'प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः।'** (न्याय भा. १.१.१) इस प्रकार जिस साधन से हम अपने विवक्षित अर्थ की सिद्धि प्राप्त करते हैं, वह साधन ही न्याय कहलाता है, यथा - **'नीयन्ते प्राप्यन्ते विवक्षितार्थाः अनेनेति न्यायः।'**

भारतीयपरम्परा महर्षिगौतम को न्यायदर्शन का प्रवर्तक मानती है। गौतममुनिकृत न्यायसूत्र नामक ग्रन्थ इस दर्शन सबसे प्राचीनग्रन्थ है। इस ग्रन्थ में ५ अध्याय, १० आह्निक, ८४ प्रकरण तथा ५२८ सूत्र हैं। न्यायदर्शन की दो धाराएँ हैं - १. प्राचीनन्याय तथा २. नव्यन्याय। प्राचीनन्यायपरम्परा-प्रमेयप्रधान है तथा नव्यन्यायपरम्परा-प्रमाणप्रधान है।

न्यायदर्शन प्रमाणादि षोडशपदार्थों को मानता है तथा इन्हीं के सम्यक् ज्ञान से तत्त्वज्ञान होता है और उसी से निःश्रेयस (मोक्ष) की प्राप्ति होती है। यह दर्शन प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान एवं शब्द इन चार प्रमाणों को मानता है। इस मत के अनुसार ईश्वर की सिद्धि अनुमान से ही हो सकती है। वेदविरोधि नास्तिकमतों का समूल-तर्करीति से उन्मूलन करना तथा वैदिक सिद्धान्तों की स्थापना ही न्यायदर्शन का प्रयोजन है।

वैशेषिकदर्शन- वैशेषिकदर्शन भी एक आस्तिकदर्शन है। इस दर्शन को 'काणाददर्शन' तथा 'औलूक्यदर्शन' भी कहा जाता है। सभी शास्त्रों के ज्ञान के लिये व्याकरण के समान वैशेषिक का भी अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है, यथा- **'काणादं पाणिनीयञ्च सर्वशास्त्रोपकारकम्'।** 'विशेष' नामक पदार्थ को स्वीकार करने के कारण ही इस दर्शन को वैशेषिकदर्शन कहते हैं, यथा- **'विशेषं पदार्थमधिकृत्य कृतं शास्त्रं वैशेषिकम् ।'** (न्यायकोष)

इस दर्शन के प्रवर्त्तक महर्षि कणाद हैं। इस दर्शन का ज्ञान स्वयं महेश्वर ने उलूकरूप धारण करके कणादमुनि को प्रदान किया। यथा -

योगचारविभूत्या यस्तोषयित्वा महेश्वरम् ।
चक्रे वैशेषिकं शास्त्रं तस्मै कणभुजे नमः।।

महर्षिकणाद विरचित वैशेषिकसूत्र नामक ग्रन्थ इस दर्शन का सबसे प्राचीनग्रन्थ है। इस ग्रन्थ में १० अध्याय, २० आह्निक तथा ३७० सूत्र हैं।

यह दर्शन द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय तथा अभाव इन सात पदार्थों को स्वीकार करता है तथा इन्हीं पदार्थों में संसार की समस्त वस्तुओं का अन्तर्भाव मानता है। यह दर्शन प्रत्यक्ष एवम् अनुमान इन दो ही प्रमाणों को स्वीकार करता है। इस दर्शन के अनुसार- द्रव्यादि सप्तपदार्थों के साधर्म्य तथा वैधर्म्य से तत्त्वज्ञान होता है तथा उसी से मोक्ष की प्राप्ति होती है, यथा-

धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्य-गुण-कर्म-सामान्य-विशेष-समवायानां साधर्म्य-वैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम् ।

(वै.सू. १.१.४)

परमाणुकरणतावाद इस दर्शन का सुप्रसिद्ध सिद्धान्त है। न्याय-वैशेषिक इन दोनों दर्शनों को समानतन्त्र होने के कारण, समानचिन्तनानुक्रम के आधार पर सम्मिलितरूप से 'न्याय-वैशेषिक दर्शन' के नाम से पुकारा जाता है।

वैशेषिकदर्शन के प्रमुख आचार्य एवं उनके ग्रन्थ

आचार्य	ग्रन्थ
महर्षिकणाद	वैशेषिकसूत्र
	(१० अध्याय, २० आह्निक, ३७० कुल सूत्र हैं।)
प्रशस्तपादाचार्य	पदार्थधर्मसङ्ग्रह (वैशेषिकसूत्र का भाष्य)
व्योमशिवाचार्य	व्योमवती (प्रशस्तपादभाष्य की टीका)
श्रीधराचार्य	न्यायकन्दली (प्रशस्तपादभाष्य की टीका)
उदयनाचार्य	किरणावली (प्रशस्तपादभाष्य की टीका)
	लक्षणावली
श्रीवत्साचार्य	लीलावती (प्रशस्तपादभाष्य की टीका)
पद्मनाभमिश्र	सेतु (प्रशस्तपादभाष्य की टीका)
जगदीश तर्कालङ्कार	भाष्यसूक्ति (प्रशस्तपादभाष्य की टीका)
कोलाचलमल्लिनाथ	भाष्यनिकष (प्रशस्तपादभाष्य की टीका)
शङ्करमिश्र	कणादरहस्य (प्रशस्तपादभाष्य की टीका)

	उपस्कारवृत्ति (वैशेषिकसूत्र पर)
उद्योतकर	भारद्वाजवृत्ति
चन्द्रानन्द	चन्द्रानन्दवृत्ति (वैशेषिक सूत्र व्याख्या)
वरदराज	तार्किकरक्षा
शिवादित्य	सप्तपदार्थी
वल्लभाचार्य	न्यायलीलावती
वादिवागीश्वर	मानमनोहर
वादीन्द्रभट्ट	कणादसूत्रनिबन्धवृत्ति
पद्मनाथ मिश्र	कणादरहस्यवृत्ति
गङ्गाधरसूरि	सिद्धान्तचन्द्रिकावृत्ति
नागोजीभट्ट	पदार्थदीपिकावृत्ति
सर्वदेव	प्रमाणमञ्जरी
रघुनाथ शिरोमणि	पदार्थतत्त्वनिरूपणम्
अन्नम्भट्ट	तर्कसङ्ग्रह
विश्वनाथ पञ्चानन	भाषापरिच्छेद
लौगाक्षिभास्कर	तर्ककौमुदी
वेणीदत्त	पदार्थमण्डनम्

आचार्यश्रीअन्नम्भट्ट-परिचय

आचार्यप्रवर श्रीअन्नम्भट्ट भारतीयदर्शनशास्त्र की महनीय विचारकपरम्परा के भास्वर-नक्षत्र हैं। इनका समय १७वीं सदी माना जाता है। ये आन्ध्रप्रदेश के चित्तूर जिले के रहनवाले माने जाते हैं। ये राघव सोमयाजी के वंशज तथा तिरुमलाचार्य के पुत्र थे। इनका अध्ययन केन्द्र तथा कार्यक्षेत्र भी काशी रहा। अत एव तैलङ्गानाक्षेत्र में आज भी इनके वैदुष्य की द्योतक एक सूक्ति सुप्रसिद्ध है -

'काशीगमनमात्रेण नान्नम्भट्टायते द्विजः।'

महामहोपाध्याय श्रीअन्नम्भट्ट न्याय, वैशेषिक, व्याकरण, मीमांसा, वेदान्त आदि

शास्त्रों के मर्मज्ञविद्वान् थे। इनकी सुप्रसिद्ध रचना 'तर्कसङ्ग्रह' वैशेषिकदर्शन का प्रकरण ग्रन्थ है। इसकी रचना इन्होंने बालकों को सुलभता एवं सहजता से न्याय एवं वैशेषिक दर्शनों में प्रवेश प्राप्त होने के लिये की। यथा-

काणादन्यायमतयोर्बालव्युत्पत्तिसिद्धये ।
अन्नम्भट्टेन विदुषा रचितस्तर्कसङ्ग्रहः।।

(तर्कसङ्ग्रह)

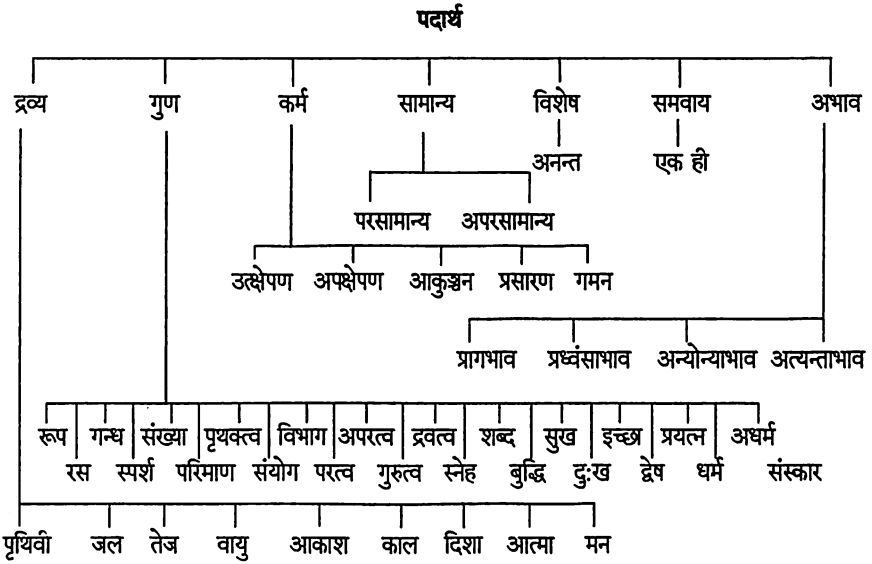
इसी ग्रन्थ की इन्होंने स्वोपज्ञ 'दीपिका' नामक सुप्रसिद्ध टीका भी लिखी। मुख्यरूप से इसी ग्रन्थ के प्रणयन के फलस्वरूप श्रीअन्नम्भट्ट ने अप्रतिम यश अर्जित किया। तर्कसङ्ग्रह तथा दीपिका टीका का ही यह वैशिष्ट्य है कि अद्यावधि पाठशाला, गुरुकुल, विद्यालय, महाविद्यालय तथा विश्वविद्यालयों तक सर्वत्र इसका अध्ययन-अध्यापन हो रहा है।

श्रीअन्नम्भट्ट ने तर्कसङ्ग्रह के अतिरिक्त वेदान्त, मीमांसा आदि शास्त्रों में भी ग्रन्थों का प्रणयन किया, जिनमें बादरायणसूत्र की मिताक्षरावृत्ति, मीमांसासूत्र की राणकोज्जीवनीवृत्ति या सुबोधिनीसुधासार, पक्षधरमिश्र के मण्यालोकनामक ग्रन्थ पर सिद्धाञ्जननामक व्याख्या तथा व्याकरणमहाभाष्य पर भी व्याख्या लिखी। इनके विलक्षण वैदुष्य को तथा शास्त्रीय परम्परा के उन्नयन के लिये किये महनीयग्रन्थरचनारूप प्रयत्नों को सदैव नमन, स्मरण एवम् अभिनन्दित किया जाता रहेगा।

तर्कसंग्रह - श्रीअन्नम्भट्टविरचित तर्कसङ्ग्रहनामक ग्रन्थ वैशेषिकदर्शन का एक प्रकरण ग्रन्थ है। यह ग्रन्थ आकार में अवश्य ही छोटा, किन्तु अत्यन्त महत्त्वपूर्ण विषय-सामग्री से संवलित है। इसी कारण इस ग्रन्थ का महत्त्व रचनाकाल से आज तक बना हुआ है। इस ग्रन्थ में ग्रन्थकार ने पदार्थों का विवेचन वैशेषिकदर्शन के अनुसार - १. द्रव्य, २. गुण, ३. कर्म, ४. सामान्य, ५. विशेष, ६. समवाय एवम् ७. अभाव। इन सात पदार्थों का भेदोपभेदपूर्वक सङ्क्षिप्त तथा सारगर्भित विवेचन किया।

इसी प्रकार प्रमाणों का निरूपण न्यायदर्शन के अनुसार किया है तथा १. प्रत्यक्ष, २. अनुमान, ३.उपमान तथा ४. शब्द इन प्रमाणों का साङ्गोपाङ्गविवेचन किया। श्रीअन्नम्भट्ट ने न्यायदर्शनसम्मत प्रमाणादि षोडश पदार्थों का अन्तर्भाव द्रव्यादि सप्त पदार्थों में किया है तथा इनके सम्यक्ज्ञान से ही मोक्ष की प्राप्ति दर्शायी है।

तर्कसङ्ग्रहानुसार पदार्थों का रेखाचित्र के माध्यम से निरूपण



वैशेषिकदर्शनसम्मत तर्कसङ्ग्रहानुसार तत्त्वमीमांसा

वैशेषिकदर्शन का प्रमुख प्रतिपाद्य विषय है - तत्त्वमीमांसा। इस तत्त्वमीमांसा का अभिप्राय द्रव्यादिसप्तपदार्थों के सम्यक् विवेचन से है। यह दर्शन संसार की समस्त वस्तुओं का अन्तर्भाव इन्हीं सप्तपदार्थों में मानता है, किन्तु वैशेषिकदर्शन के प्रवर्त्तक श्रीकणादमुनि ने मूलरूप से पदार्थों को छः भागों में विभक्त किया है, जिसमें अभाव का उल्लेख नहीं किया गया है, यथा-

धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्य-गुण-कर्म-सामान्य-विशेष-समवायानां साधर्म्य-वैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम् - वै.सू. (१.१.४)

परन्तु कालान्तर में श्रीउदयनाचार्य ने सर्वप्रथम पदार्थ को भाव तथा अभाव इन दो भागों में विभक्त किया, फिर द्रव्यादि छः पदार्थों को विधिरूप ज्ञान का विषय होने के कारण भाव-पदार्थों के रूप में मान्यता दी तथा निषेधमुखप्रमाण से गम्य होने के कारण 'अभाव' रूप सप्तमपदार्थ का प्रतिपादन किया। इस प्रकार पदार्थों की सङ्ख्या सात स्थिर हुई। परवर्त्ती विद्वानों ने भी अभाव को पदार्थों में परिगणित कर लिया, जिससे वैशेषिकदर्शन में सप्तपदार्थों को मान्यता प्राप्त हुई। वैशेषिकदर्शन के ये सप्तद्रव्यादिपदार्थ

न्यायदर्शन में भी ग्राह्य हैं, वे इन सप्तपदार्थों का समाहरण प्रमाणादि षोडशपदार्थों में परिगणित प्रमेय नामक द्वितीयपदार्थ में करते हैं।

न्याय-वैशेषिकदर्शन के अनुसार पदार्थ का लक्षण है- **'पदजन्यप्रतीति-विषयत्वं पदार्थत्वम्'** अर्थात् पद से उत्पन्न प्रतीति (ज्ञान) के विषय को पदार्थ कहते हैं।

आचार्यश्रीअन्नम्भट्ट ने तर्कदीपिकाटीका में पदार्थ को विवेचित करते हुए 'अभिधेयत्व' को पदार्थ का लक्षण माना है, यथा - **'पदस्य अर्थः पदार्थ इति व्युत्पत्त्याऽभिधेयत्वं पदार्थसामान्यलक्षणम् ।'** अर्थात् पदार्थ वह है जो अभिधेय हो अर्थात् जिसको किसी नाम से अभिहित किया जा सके। इसी प्रकार आचार्य श्रीशिवादित्य ने **'प्रमितविषयाः पदार्थाः'** इस लक्षण का निरूपण सप्तपदार्थी नामक ग्रन्थ में किया, अर्थात् सम्पूर्ण चराचरजगत् में जितने भी ज्ञेय अर्थात् जानने योग्य तत्त्व हैं, वे सभी पदार्थ हैं। इस प्रकार वैशेषिकदर्शन के अनुसार पदार्थ में समग्रविश्व के ज्ञेय एवं सत्तासम्पन्न वस्तुओं का अन्तर्भाव होता है।

वैशेषिकदर्शन पदार्थ के सात भेद स्वीकार करता है, जो कि निम्नानुसार है-

१. द्रव्य, २. गुण, ३. कर्म, ४. सामान्य, ५. विशेष, ६. समवाय तथा ७. अभाव।

१. द्रव्य - श्रीअन्नम्भट्ट ने तर्कदीपिकाटीका में द्रव्य को परिभाषित करते हुए कहा है- **'द्रव्यत्वजातिमत्त्वं गुणवत्त्वं वा द्रव्यसामान्यलक्षणम्'।** अर्थात् जिसमें द्रव्यत्व जाति रहती है अथवा जिसमें गुणवत्ता होती है, उसे ही द्रव्य कहते हैं। इसी प्रकार वैशेषिकसूत्र नामक ग्रन्थ में भी द्रव्य को क्रिया एवं गुण से युक्त तथा कार्यमात्र का समवायिकारण माना है, यथा - **'क्रिया-गुणवत् समवायिकारणं द्रव्यम्'** इति (वैशेषिकसूत्र - १.१.१५) द्रव्य के नौ भेद माने गये हैं, जो कि निम्नानुसार हैं -

१. पृथ्वी, २. जल, ३. तेज, ४. वायु, ५. आकाश, ६. काल, ७. दिशा, ८. आत्मा, तथा ९. मन । यथा - **'तत्र द्रव्याणि पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसि नवैव'** (तर्कसङ्ग्रह) । इनके मत में द्रव्य के नौ ही भेद होते हैं, इसी कारण ये मीमांसासम्मत अन्धकार को दशम द्रव्य (जो कि क्रियाहीन या गतिशून्य है) के रूप में मान्यता नहीं प्रदान करते हैं। न्याय-वैशेषिक मत में अन्धकार पृथक् द्रव्य नहीं है, अपितु तेज का अभाव रूप ही है। अतः द्रव्य नौ ही हैं।

१. पृथिवी - आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट के अनुसार - **'तत्र गन्धवती पृथिवी'**

(तर्कसङ्ग्रह) । अर्थात् उन नौ द्रव्यों में, जिसमें गन्ध नामक गुण रहता है, उसे 'पृथिवी' कहते हैं। पृथिवी के दो प्रकार होते हैं- नित्यपृथिवी एवम् अनित्यपृथिवी। नित्यपृथिवी परमाणुरूप होती है तथा अनित्यपृथिवी कार्यरूप होती है। अनित्यपृथिवी के पुन: तीन प्रकार होते हैं- १. शरीर, २. इन्द्रिय तथा ३. विषय। आत्मा के भोगायतन को शरीर कहते हैं। संसार में उत्पन्न सभी प्राणियों के शरीर पार्थिव शरीर हैं। पृथिवी की गन्ध को ग्रहण करनेवाले घ्राणेन्द्रिय को इसका इन्द्रिय माना जाता है तथा मृत्तिका-पाषाणादि पृथिवी के विषय हैं। इस पृथिवी में ही चक्षुरिन्द्रिय से ग्राह्य सात प्रकार के रूप पाये जाते हैं, यथा - 'चक्षुर्मात्रग्राह्यो गुणो रूपम् । तच्च शुक्ल-नील-पीत-रक्त-हरित-कपिश-चित्रभेदात् सप्तविधम्। ....तत्र पृथिव्यां सप्तविधम्' (तर्कसङ्ग्रह) । इसी प्रकार रसनेन्द्रिय से ग्राह्य छ: प्रकार के रस भी पृथिवी में ही रहते हैं, यथा - 'रसनाग्राह्यो गुणो रस:। स च मधुराऽम्ल-लवण-कटु-कषाय-तिक्तभेदात् षड्विध:।..... तत्र पृथिव्यां षड्विध:' (तर्कसङ्ग्रह) । इसी प्रकार घ्राणेन्द्रिय से ग्राह्य दो प्रकार का गन्ध भी केवल पृथिवी में ही रहता है, यथा - 'घ्राणग्राह्यो गुणो गन्ध: स द्विविध: - सुरभिरसुरभिश्च । पृथिवीमात्रवृत्ति:' (तर्कसङ्ग्रह) । इसी प्रकार त्वगिन्द्रिय से ग्राह्य तीन प्रकार के स्पर्श में अनुष्णाशीत अर्थात् न गर्म और न ठण्डा प्रकार का स्पर्श भी केवल पृथिवी में ही रहता है। इसी प्रकार सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व तथा संस्कार ये गुण भी पृथिवी में सामान्य रूप से रहते हैं । इस प्रकार आचार्यकणाद द्वारा निरूपित **'रूप-रस-गन्ध-स्पर्शवती पृथिवी'** (वै.सू. २.१.१) इस पृथिवी नामक द्रव्य के लक्षण को ही तर्कसङ्ग्रहकार ने क्रमेण लक्षित किया है ।

२. जल - तर्कसङ्ग्रह के अनुसार - 'शीतस्पर्शवत्य आप:'। यह आप् (जल) का लक्षण है, इसके अनुसार जिसमें शीतल स्पर्श होता है, उस तत्त्व को जल कहते हैं। यह जलतत्त्व भी पृथिवी के समान ही नित्य तथा अनित्य भेद से दो प्रकार का होता है। नित्यजल परमाणुरूप होता है तथा अनित्यजल कार्यरूप होता है। पुन: अनित्य कार्यरूप जल भी तीन प्रकार का होता है (शरीर, इन्द्रिय तथा विषय भेद से) । जलीयशरीर वरुणलोक में रहता है तथा रसों को ग्रहण करने वाले जिह्वाग्रवर्त्ती रसनेन्द्रिय को जलीय इन्द्रिय माना जाता है। इसी प्रकार नदी, सागर आदि जल के स्रोत इसके विषय हैं। यथा - **'शरीरं वरुणलोके। इन्द्रियं रसग्राहकं रसनं जिह्वाग्रवर्ति। विषय: सरित्समुद्रादि:'** (तर्कसङ्ग्रह) । इसी प्रकार सात प्रकार के रूपों में में से 'अभावस्वरशुक्ल' (न चमकनेवाला सफेद) रूप जल में ही रहता है। इसी प्रकार छ:

प्रकार के रसों में से जल में मधुर रस ही रहता है तथा त्रिविधस्पर्शों में से शीतस्पर्श समवायिसम्बन्ध से केवल जल में ही रहता है। इसी प्रकार चूर्ण आदि के पिण्डत्व का कारण **'स्नेह'** नामक गुण भी केवल जल में ही रहता है, यथा- **'चूर्णादिपिण्डीभावहेतुर्गुणः स्नेहः। जलमात्रवृत्तिः'** (तर्कसङ्ग्रह) । इसी प्रकार पृथिवीवत् - सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व तथा संस्कार - ये सभी जल के सामान्यगुण हैं। इस प्रकार कणादमुनि द्वारा निरूपित **'रूप-रस-स्पर्शवत्यापो द्रवाःस्निग्धाः'** (वै.सू. २.१.२)। इस जल के लक्षण को ही श्रीअन्नम्भट्ट ने तर्कसङ्ग्रह में प्रकारान्तर से लक्षित किया है।

३. तेज - तर्कसङ्ग्रह के अनुसार - 'उष्णस्पर्शवत्तेजः।' यह तेज (अग्नि) का लक्षण है, इसके अनुसार जिसमें उष्ण स्पर्श रहता है, वह तत्त्व तेज या अग्नि कहलाता है। यह तेज भी नित्यानित्य भेद से दो प्रकार का होता है। नित्यतेज परमाणुरूप होता है तथा अनित्यतेज कार्यरूप होता है। अनित्य कार्यरूप तेज भी शरीर, इन्द्रिय एवं विषय भेद से तीन प्रकार का होता है। तैजसशरीर आदित्यलोक में रहता है। रूप को ग्रहण करनेवाले नेत्र की पुतली के अग्रभाग में रहनेवाले चक्षुरिन्द्रिय को तैजस इन्द्रिय माना जाता है। इसी प्रकार भौम, दिव्य, उदर्य तथा आकरज ये चार तेज के विषय हैं, यथा -

शरीरमादित्यलोके प्रसिद्धम्। इन्द्रियं रूपग्राहकं चक्षुः कृष्णताराऽग्रवर्ति। विषयश्चतुर्विधः-भौमदिव्योदर्याकरज-भेदात्। (तर्कसङ्ग्रह)

इसी प्रकार सप्तविधरूपों में से 'भास्वरशुक्ल' (चमकनवाला सफेद) रूप केवल तेज में ही रहता है। इसी प्रकार उष्णस्पर्श भी केवल तेज में ही रहता है। इसके अतिरिक्त-सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, द्रवत्व तथा संस्कार ये गुण भी तेज के सामान्यगुण हैं। इस प्रकार वैशेषिकसूत्र ग्रन्थ में दर्शित **'तेजो रूपस्पर्शवत्'** (वै.सू. २.१.३) इस तेज के लक्षण को ही तर्कसङ्ग्रहकार ने विशदतया निरूपित किया है।

४. वायु - तर्कसङ्ग्रह के अनुसार - 'रूपरहितः स्पर्शवान् वायुः।' यह वायु का लक्षण है, इसके अनुसार जिसमें रूपराहित्य हो तथा स्पर्शगुण विद्यमान हो, उस तत्त्व को वायु कहते हैं। यह वायु भी नित्यानित्यभेद से दो प्रकार का होता है। नित्यवायु परमाणुरूप एवम् अनित्यवायु कार्यरूप होता है। पुनः अनित्य कार्यरूप वायु

भी शरीर, इन्द्रिय तथा विषय भेद से तीन प्रकार का होता है। वायवीय शरीर वायुलोक में रहता है। वायवीय इन्द्रिय त्वचा (त्वक्) है, जो सम्पूर्ण शरीर में व्याप्त है। वायु का विषय वृक्ष आदि के कम्पन का हेतु है। शरीर के अन्दर सञ्चरण करनेवाले वायु को 'प्राण' कहते हैं। वह वायु एक ही है, तथापि उपाधिभेद से (स्थान भेद से) प्राण, अपान, समान, उदान तथा व्यान इन संज्ञाओं से जाना जाता है। जैसा कि अमरकोश के सुप्रसिद्ध टीकाकार - श्रीभानुजीदीक्षित ने कहा है -

हृदि प्राणो गुदेऽपानः समानो नाभिसंस्थितः।
उदानः कण्ठदेशे स्यात् व्यानः सर्वशरीरगः।।

(रामाश्रमी टीका)

इस प्रकार वायु के पाँच भेद होते हैं। इसी प्रकार त्वगिन्द्रिय से ग्राह्य त्रिविधस्पर्शों में से पृथिवी के समान वायु में भी 'अनुष्णाऽशीत' (न उष्ण एवं न शीत) नामक स्पर्श गुण होता है। इसके अतिरिक्त सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व तथा संस्कार ये वायु के सामान्यगुण होते हैं। आचार्यकणाद ने भी वायु का लक्षण - **'स्पर्शवान् वायुः'** (वै.सू. २.१.४) किया है। इसी मत की पुष्टि तर्कदीपिका में **'प्रतीयमानस्पर्शाश्रयः स वायुः'**। इन शब्दों में की है।

५. आकाश - तर्कसङ्ग्रहकार ने 'शब्दगुणकमाकाशम् । तच्चैकं विभु, नित्यञ्च।' इस प्रकार से आकाश तत्त्व को लक्षित किया है। शब्द आकाश का विशेष गुण है, जैसा कि श्रीविश्वनापञ्चानन ने भी कहा है - **'आकाशस्य तु विज्ञेयः शब्दो वैशेषिको गुणः'** (भाषापरिच्छेद)। आकाश एक ही है तथा सर्वव्यापक है। आकाश को सभी मूर्त्तद्रव्यों (क्रियासम्पन्नद्रव्यों) का संयोगी होने के कारण 'विभु' द्रव्य माना जाता है। इसके अतिरिक्त - सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग ये सभी आकाश के सामान्यगुण हैं। आकाश पञ्चमहाभूतों में परिगणित है, जिसके साथ पृथिवी, जल, तेज तथा वायु की भी गणना की जाती है ।

६. काल - 'अतीतादिव्यवहारहेतुः कालः।' इस काल के लक्षण को आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट ने निरूपित किया है। जिसके अनुसार वह तत्त्व काल कहलाता है, जो अतीतादि अर्थात् भूत, वर्तमान तथा भविष्य इनके व्यवहार का कारण होता है। यह काल सभी का आधार है एवं सभी कार्यों का निमित्तकारण भी है। यथा - **'सर्वाधारः कालः सर्वकार्यनिमित्तकारणञ्च'** (तर्कदीपिका) इस प्रकार यह काल वस्तुतः एक ही

है, किन्तु उपाधिभेद से भूत, वर्तमान एवं भविष्य इनके लिये पृथक्-पृथक् रूप में इसका व्यवहार होता है। सभी मूर्त्तद्रव्यों का संयोगी होने के कारण यह विभु द्रव्यों में परिगणित है। इसी प्रकार ध्वंस अर्थात् विनाश का अप्रतियोगी होने के कारण यह नित्य भी है। यथा - **'स चैको विभुर्नित्यश्च'** (तर्कसङ्ग्रह)। इसी प्रकार सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग एवं विभाग ये सभी काल के सामान्यगुण हैं।

७. दिक् - तर्कसङ्ग्रह के अनुसार - 'प्राच्यादिव्यवहारहेतुर्दिक्।' यह दिक् अर्थात् दिशा का लक्षण है। इसके अनुसार वह तत्त्व दिक् कहलाता है, जो प्राचीप्रभृति अर्थात् पूर्व, पश्चिम, उत्तर तथा दक्षिण - इन दिशाओं के व्यवहार का कारण होता है। यह दिक्तत्त्व भी यथार्थतया एक ही है, तथापि उपाधिभेद से अनेक प्रतीक होता है। यह तत्त्व भी नित्य तथा विभुद्रव्यों में परिगणित है। इसी प्रकार काल के समान - सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग तथा विभाग ये दिक् के सामान्यगुण हैं।

८. आत्मा - तर्कसङ्ग्रह के अनुसार - ज्ञान के आधार को **'आत्मा'** कहते हैं, यथा - **'ज्ञानाऽधिकरणमात्मा।'** न्यायवैशेषिकदर्शन के अनुसार यह आत्मतत्त्व दो भेदों में विभक्त है - जीवात्मा एवं परमात्मा। उनमें भी परमात्मा नित्यज्ञान का आश्रयरूप ईश्वर तथा सर्वज्ञ एक ही है - **'नित्यज्ञानाधिकरणत्वमीश्वरत्वम्'**(तर्कदीपिका), **'तत्रेश्वरः सर्वज्ञः परमात्मा एक एव।'** (तर्कसङ्ग्रह) परन्तु जीवात्मा प्रत्येक शरीर में भिन्न-भिन्न अर्थात् अनेक है। यह जीव ही सुखादि का आश्रय है, **'सुखाद्याश्रयत्वं जीवलक्षणम्'** (तर्कदीपिका)। इसी प्रकार प्रत्येक जीवात्मा भी विभु तथा नित्य है। इस जीव के कारण ही मनुष्य में कर्तृत्व, भोक्तृत्व प्रभृति अविद्याजन्य भाव जागृत हो जाते हैं। इसी कारण जीव संसारचक्र से मुक्त नहीं हो पाता है। प्रत्येक जीवात्मा का अपना अलग वैशिष्ट्य होता है, इसी कारण प्रत्येक जीवात्मा, अन्य जीवात्माओं से भिन्न होता है। इसी प्रकार बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म एवम् अधर्म ये आठ गुण केवल आत्मा में ही रहनेवाले विशेष गुण हैं। उनमें भी बुद्धि, इच्छा तथा प्रयत्न ये तीन नित्य रूप में ईश्वरीय गुण हैं। उसी प्रकार पूर्वोक्त तीनों ही अनित्यरूप में जीव के भी गुण हैं। यह द्रव्यरूप 'आत्मा' ज्ञान का आश्रय अवश्य है, किन्तु स्वयं ज्ञानस्वरूप नहीं है। ज्ञान आत्मतत्त्व का आगन्तुक धर्म है। इस आत्मा के लक्षण को वैशेषिकसूत्र में कणादमुनि ने भी निरूपित करते हुए कहा है -

प्राणापाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकाराः सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नाश्चात्मनो लिङ्गानि। (वै.सू. ३.२.४)

९. मनः - आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट के अनुसार सुख-दुःखादि की प्राप्ति के साधनरूप इन्द्रिय को **'मन'** कहते हैं, यथा - **'सुखाद्युपलब्धिसाधनमिन्द्रियं मनः'** (तर्कसङ्ग्रह) । यह मन स्पर्शरहित होते हुए भी क्रियावत्ता से सम्पन्न है। यथा - **'स्पर्शरहितत्वे सति क्रियावत्त्वं मनसो लक्षणम्'** (तर्कदीपिका) । यह भी नित्यद्रव्य है, परमाणुरूप है तथा अनेक है। प्रत्येक आत्मा के लिये एक-एक मन आवश्यक है, क्योंकि आत्मा मन के द्वारा ही विषयों के ज्ञान को प्राप्त करता है। यह मन आत्मवत् चैतन्यगुण सम्पन्न नहीं है, अपितु अचेतन है। यह अन्तरिन्द्रिय मन, उसके कार्यों द्वारा ही अनुमेय है इसका बाह्यप्रत्यक्ष नहीं होता है। नवद्रव्यों में से ५ मूर्त्तद्रव्यों में मन की गणना की जाती है। यह पृथिवी प्रभृति कार्यरूप द्रव्यों के समान परमाणुरूप होने पर भी किसी भी प्रकार के सङ्घात का निर्माण नहीं करता है। मन का कोई विशेषगुण नहीं होता है, अपितु सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व तथा संस्कार इसके सामान्यगुण होते हैं ।

२. गुण - न्याय-वैशेषिकदर्शन के अनुसार गुणों की गणना सप्त पदार्थों में की जाती है। ये गुण वस्तुतः द्रव्याश्रित ही होते हैं, यथा - **'सामान्यवान् असमवायिकारणं स्पन्दात्मा गुणः। स च द्रव्याश्रित एव'** (तर्कभाषा)। ये गुण स्वयं तो निर्गुण एवं क्रियाहीन होते हैं, परन्तु द्रव्यों में ये समवायसम्बन्ध से रहते हैं, यथा - **'अथ द्रव्याश्रिता ज्ञेया निर्गुणनिष्क्रिया गुणाः'** (भाषापरिच्छेद) । इसी प्रकार आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट ने गुण को परिभाषित करते हुए कहा है **'द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सति सामान्यवान् गुणः। गुणत्वजातिमान् वा'** (तर्कदीपिका) । अर्थात् द्रव्य एवं कर्म से भिन्न होकर जिसमें सामान्य रहता है, उसे **'गुण'** कहते हैं। अथवा जो गुणत्वजातिमान् होता है, उसे 'गुण' कहते हैं। महर्षिकणाद ने वैशेषिकसूत्रनामक ग्रन्थ में गुणों की सङ्ख्या सत्रह मानी है यथा-

'रूपरसगन्धस्पर्शा सङ्ख्या परिमाणानि पृथक्त्वं संयोगविभागौ परत्वाऽपरत्वे बुद्धयः सुखदुःखे इच्छाद्वेषौ प्रयत्नाश्च गुणाः' (वै.सू. १/१/५) । इसके बाद श्रीप्रशस्तपादाचार्य ने सातगुणों को इनमें अतिरिक्त रूप से जोड़कर गुणों की सङ्ख्या को चौबीस सुनिश्चित किया। वे सात गुण इस प्रकार हैं- गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, संस्कार, धर्म, अधर्म तथा शब्द। इस प्रकार न्याय-वैशेषिक दर्शन की परवर्ती चिन्तनधारा के विचारकों ने गुणों के चौबीस भेदों को ही स्वीकार किया है, यथा -

'रूपरसगन्धस्पर्शसङ्ख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्व-गुरुत्वद्रवत्वस्नेहशब्दबुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माऽधर्मसंस्काराश्चतुर्विंशतिर्गुणाः' (तर्कसङ्ग्रह)

१. रूप - केवल चक्षुरिन्द्रिय से ग्रहण किये जानेवाले गुण को 'रूप' कहते हैं, यथा - **'चक्षुर्मात्रग्राह्यो गुणो रूपम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। रूप के सात भेद माने जाते हैं- १. सफेद, २. काला, ३. पीला, ४. लाल, ५. हरा, ६. भूरा तथा ७. चितकबरा। यह रूप पृथिवी, जल एवं तेज में ही रहता है। वायु प्रभृति छः द्रव्यों में रूप नहीं होता है। इसी प्रकार पृथिवी में पूर्वोक्त सात प्रकार के रूप होते हैं जल में अप्रकाशमान् श्वेतवर्ण का रूप होता है तथा तेज में प्रकाशमान शुक्लवर्ण का रूप होता है। यथा- **'तच्च शुक्ल-नील-पीत-रक्त-हरित-कपिश-चित्रभेदात् सप्तविधम्। पृथिवी-जल-तेजोवृत्ति। तत्र पृथिव्यां सप्तविधम्। अभास्वरशुक्लं जले। भास्वरशुक्लं तेजसि'** (तर्कसङ्ग्रह)।

२. रस - रसनेन्द्रिय से ग्रहण किये जानेवाले गुण को **'रस'** कहते हैं। यथा - **'रसनाग्राह्यो गुणो रसः'** (तर्कसङ्ग्रह)। रस के छः प्रकार माने जाते हैं - १. मीठा, २. खट्टा, ३. नमकीन, ४. कड़वा, ५. कषाय तथा ६. तीखा। यह रस केवल पृथिवी एवं जल में ही रहता है, तेजः प्रभृति सात द्रव्यों में रस नहीं होता है। इसी प्रकार पृथिवी में पूर्वोक्त छः प्रकार के रस विद्यमान रहते हैं तथा जल में केवल मधुर रस ही रहता है। यथा - **'रसनाग्राह्यो गुणो रसः। स च मधुराऽम्ललवणकटुकषायतिक्तभेदात् षड्विधः। पृथिवीजलवृत्तिः। तत्र पृथिव्यां षड्विधः। जले मधुर एव'** (तर्कसङ्ग्रह)।

३. गन्ध - घ्राणेन्द्रिय से ग्रहण किये जानेवाले गुण को **'गन्ध'** कहते हैं। यथा- **'घ्राणग्राह्यो गुणो गन्धः'** (तर्कसङ्ग्रह)। गन्ध के दो भेद होते हैं- १. सुगन्ध तथा २. दुर्गन्ध। गन्ध पृथिवी का विशेषगुण है, यह केवल पृथिवी में ही रहता है। यथा - **'स द्विविधः- सुरभिसुरभिश्च। पृथिवीमात्रवृत्तिः'** (तर्कसङ्ग्रह)।

४. स्पर्श - **'त्वगिन्द्रिय'** (त्वचा) से ग्राह्य गुण को **'स्पर्श'** कहते हैं, यथा- **'त्वगिन्द्रियमात्रग्राह्यो गुणः स्पर्शः'** (तर्कसङ्ग्रह)। स्पर्श के तीन प्रकार माने जाते हैं- १. शीतल, २. उष्ण तथा ३. न उष्ण, न शीतल। यह स्पर्श गुण पृथिवी, जल, तेज एवं वायु में ही विद्यमान रहता है। आकाशादि ५ द्रव्यों में स्पर्श नहीं होता है। उनमें भी शीतस्पर्श केवल जल में, उष्णस्पर्श केवल तेज में तथा अनुष्णाऽशीतस्पर्श केवल

पृथिवी और वायु में ही रहता है, यथा - **'स च त्रिविधः - शीतोष्णाऽनुष्णाशीतभेदात् पृथिव्यप्तेजोवायुवृत्तिः। तत्र शीतो जले, उष्णस्तेजसि, अनुष्णाऽशीतः पृथिवीवाय्वोः'** (तर्कसङ्ग्रह)।

५. सङ्ख्या - एकत्वादिव्यवहार के हेतु गुण को **'सङ्ख्या'** कहते हैं, यथा - **'एकत्वादिव्यवहारहेतुः सङ्ख्या'** (तर्कसङ्ग्रह)। इस गुण की गणना सामान्य गुण के रूप में होती है, क्योंकि यह एक समय में पृथिव्यादि नवद्रव्यों में विद्यमान रहता है, यथा - **'सा नवद्रव्यवृत्तिः'** (तर्कसङ्ग्रह)। सङ्ख्या एक से लेकर परार्धपर्यन्त होती है। यथा - **'एकत्वादिपरार्धपर्यन्ता'** (तर्कसङ्ग्रह)।

६. परिमाण - माप के व्यवहार के असाधारणकारण को **'परिमाण'** कहते हैं। यथा - **'मानव्यवहाराऽसाधारणं कारणं परिमाणम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। यह गुण भी सङ्ख्या के समान सामान्यगुण है, क्योंकि यह भी पृथिव्यादि नवद्रव्यों में विद्यमान रहता है, यथा - **'नवद्रव्यवृत्ति'** (तर्कसङ्ग्रह)। परिमाण के चार भेद माने जाते हैं - १.अणु, २. महत्, ३. दीर्घ तथा ४. ह्रस्व। यथा- **'तच्चतुर्विधम् अणु, महत्, दीर्घं, ह्रस्वञ्चेति'** (तर्कसङ्ग्रह)।

७. पृथक्त्व - पृथक् व्यवहार के असाधारणकारण को **'पृथक्त्व'** कहते हैं, यथा - **'पृथग्यवहाराऽसाधारणकारणं पृथक्त्वम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। यह **'पृथक्त्व'** नामक गुण भी सामान्यगुण है, जो कि सभी द्रव्यों में विद्यमान रहता है।

८. संयोग - संयुक्तव्यवहार के हेतु गुण को **'संयोग'** कहते हैं। यथा- **'संयुक्तव्यवहारहेतुः संयोगः'** (तर्कसङ्ग्रह)। यह संयोग भी सामान्यगुणों में परिगणित है तथा सभी द्रव्यों में विद्यमान रहता है। यह गुण दो प्रकार का होता है - १. कर्मज एवम् २. संयोगज, यथा - **'संयोगो द्विविधः कर्मजः, संयोगजश्च'** (तर्कदीपिका)।

९. विभाग - संयोग के नाशकगुण को **'विभाग'** कहते हैं, यथा- **'संयोगनाशको गुणो विभागः'** (तर्कसङ्ग्रह)। यह भी सामान्यगुण होने के कारण सभी द्रव्यों में विद्यमान रहता है। श्रीअन्नम्भट्ट ने संयोग के समान ही विभाग को भी सामान्यतया दो भागों में विभक्त किया है- १. कर्मज एवम् २. विभागज। यथा - **'विभागोऽपि द्विविधः - कर्मजः, विभागजश्च'** (तर्कदीपिका)।

१०. परत्व एवम् ११. अपरत्व - 'यह पर है, यह अपर है' - इस प्रकार के व्यवहार के असाधारणकारण परत्व एवम् अपरत्व नामक गुण हैं, यथा-

'पराऽपरव्यवहाराऽसाधारणकारणे परत्वाऽपरत्वे' (तर्कसङ्ग्रह)। ये परत्व तथा अपरत्व भी सामान्यगुण ही हैं। इसी कारण ये एक ही समय में दो या दो से अधिक द्रव्यों में समवेत रूप से रहते हैं। श्रीअन्नम्भट्ट ने इन गुणों को पृथिव्यादि चारद्रव्यों एवं मन में विद्यमान रहनेवाला निरूपित किया है, यथा- **'पृथिव्यादिचतुष्ट्यमनोवृत्तिनी'** (तर्कसङ्ग्रह)। ये गुण भी दो प्रकार के होते हैं- १. दिक्कृत (परत्व एवम् अपरत्व) तथा २. कालकृत (परत्व एवम् अपरत्व)।

एक ही दिशा में स्थित दो द्रव्यों में **'यह द्रव्य इस द्रव्य के समीप है'** तथा **'यह द्रव्य इस द्रव्य से दूर है'** इस प्रकार के ज्ञान के सहयोग से दिशा एवं वस्तु के संयोग द्वारा समीपस्थ तथा दूरस्थ वस्तु में क्रमशः **'अपरत्व'** एवं **'परत्व'** उत्पन्न होता है। इन दोनों की उत्पत्ति का साधन क्रमेण **'सन्निकर्ष'** तथा **'विप्रकर्ष'** है।

इसी प्रकार वर्तमानकाल को आधार स्वीकार करके दो वस्तुओं अथवा पिण्डों में एक अनियत दिशा में स्थित होने पर ज्येष्ठ तथा कनिष्ठ वस्तु अथवा पिण्ड में क्रमशः **'अपरत्व'** एवं **'परत्व'** की उत्पत्ति होती है, यथा - **'ते द्विविधे - दिक्कृते कालकृते च। दूरस्थे दिक्कृतं परत्वम्। समीपस्थे दिक्कृतम् अपरत्वम्। ज्येष्ठे कालकृतं परत्वम्। कनिष्ठे कालकृतम् अपरत्वम्।'** (तर्कसङ्ग्रह)।

१२. गुरुत्व -आद्यपतन के असमवायिकारण गुण को **'गुरुत्व'** कहते हैं। यथा- **'आद्यपतनाऽसमवायिकारणं गुरुत्वम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। अर्थात् वह गुण **'गुरुत्व'** कहलाता है, जिसके कारण किसी द्रव्य का प्रथमपतन होता है। **'पतन'** से अभिप्राय किसी वस्तु का ऊपर से नीचे की ओर आने की क्रिया से है। गुरुत्व की गणना भी सामान्य गुणों में की जाती है और यह पृथिवी एवं जल इन दो द्रव्यों में ही रहता है, यथा-**'पृथिवीजलवृत्ति'** (तर्कसङ्ग्रह)।

१३. द्रवत्व - आद्यस्यन्दन के असमवायिकारण को **'द्रवत्व'** नामक गुण कहते हैं। यथा - **'आद्यस्यन्दनाऽसमवायिकारणं द्रवत्वम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। अर्थात् किसी तरलवस्तु के स्यन्दन (टपकना या बहना) के माध्यम से, वह वस्तु एक स्थान से स्यन्दित होकर (बहकर) दूसरे स्थान पर पहुँचती है, जिसमें अनेक क्रियाएँ होती हैं। उनमें भी द्रव्य के प्रथमस्यन्दन का असमवायिकारण ही 'द्रवत्व' (तरलता) माना जाता है। यह गुण भी सामान्यगुण है, जो कि पृथिवी, जल एवं तेज इन द्रव्यों में ही विद्यमान रहता है, यथा - **'पृथिव्यप्तेजोवृत्ति'** (तर्कसङ्ग्रह)।

यह द्रवत्व भी दो प्रकार का होता है- १. सांसिद्धिक, २. नैमित्तिक। सांसिद्धिक या स्वाभाविक द्रवत्व जल में तथा नैमित्तिक या कारणजन्यद्रवत्व पृथिवी एवं तेज में रहता है, यथा - **'तद् द्विविधं सांसिद्धिकं, नैमित्तिकञ्च। सांसिद्धिकं जले, नैमित्तिकं पृथिवीतेजसोः'** (तर्कसङ्ग्रह)।

१४. स्नेह - चूर्ण आदि के पिण्डत्व कारण गुण को 'स्नेह' (चिकनापन) कहते हैं, यथा - **'चूर्णादिपिण्डीभावहेतुर्गुणः स्नेहः'** (तर्कसङ्ग्रह)। इस गुण की गणना 'विशेषगुण' के रूप में की जाती है, क्योंकि यह एक समय में एक ही द्रव्य में रहता है। यह गुण केवल जल में ही रहता है, यथा - **'जलमात्रवृत्तिः'** (तर्कसङ्ग्रह)। इसके प्रभाव से पृथक्-पृथक् रूप में विद्यमान चूर्ण (कण या अंश) पिण्डरूप में परिणत हो जाते हैं।

१५. शब्द - श्रोत्रेन्द्रिय से ग्राह्य गुण को **'शब्द'** कहते हैं, यथा- **'श्रोत्रग्राह्यो गुणः शब्दः'** (तर्कसङ्ग्रह)। इस गुण की गणना भी विशेष गुण के रूप में की जाती है, क्योंकि यह केवल आकाश में ही विद्यमान रहता है, यथा - **'आकाशमात्रवृत्तिः'** (तर्कसङ्ग्रह) शब्द दो प्रकार का होता है - १. ध्वन्यात्मक एवं वर्णात्मक। भेरी आदि वाद्ययन्त्रों से उत्पन्न शब्द **'ध्वन्यात्मक'** तथा कण्ठादि वाग्यन्त्रों से उत्पन्न शब्द **'वर्णात्मक'** कहलाता है।

यथा- **'स द्विविधः- ध्वन्यात्मकको वर्णात्मकश्च। तत्र ध्वन्यात्मको भेर्यादौ। वर्णात्मकः संस्कृतभाषादिरूपः'** (तर्कसङ्ग्रह)।

१६. बुद्धि - सब प्रकार के व्यवहार के हेतुरूप गुण को **'बुद्धि'** कहते हैं, यथा- **'सर्वव्यवहारहेतुर्गुणो बुद्धिर्ज्ञानम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। बुद्धि के दो प्रमुख भेद माने गए हैं- १. स्मृति एवम् २. अनुभव। संस्कारमात्र से उत्पन्न ज्ञान को **'स्मृति'** कहते हैं। स्मृति से भिन्न ज्ञान **'अनुभव'** कहा जाता है। अनुभव भी दो प्रकार का होता है- यथार्थ एवम् अयथार्थ। यथार्थ अनुभव को ही **'प्रमा'** कहते हैं। यह यथार्थ अनुभव भी चार प्रकार का होता है- १. प्रत्यक्ष, २. अनुमिति, ३. उपमिति एवं ४. शाब्द।

अयथार्थ अनुभव के भी तीन प्रकार माने जाते हैं - १. संशय, २. विपर्यय तथा ३. तर्क। अनुभव के समान ही **'स्मृति'** भी दो प्रकार की मानी जाती है- यथार्थ एवम् अयथार्थ। प्रमा से उत्पन्न स्मृति **'यथार्थ'** तथा अप्रमा से जन्य स्मृति **'अयथार्थ'** होती है। बुद्धि की गणना आत्मा के विशेष गुण के रूप में की जाती है तथा वैशेषिक इसी

गुण में प्रमाण का अन्तर्भाव करते हैं ।

१७. सुख - जो सभी को अनुकूल लगे, वह गुण **'सुख'** कहलाता है, यथा- **'सर्वेषामनुकूलवेदनीयं सुखम्'** (तर्कसङ्ग्रह) । बुद्धि के समान सुख भी आत्मा का एक विशेष गुण है । **'सुख'** को आचार्यों ने कारणभेद के आधार पर, स्वकीय-परकीय भेद के आधार पर तथा लौकिक-पारलौकिक भेद के आधार पर वर्गीकृत किया है ।

१८. दुःख - जो सभी को प्रतिकूल लगे, वह गुण **'दुःख'** कहलाता है, यथा- **'सर्वेषां प्रतिकूलवेदनीयं दुःखम्'** (तर्कसङ्ग्रह) । सुख के समान दुःख भी आत्मा का एक विशेषगुण है। इसी दुःख के पूर्णरूपेण ध्वंस होने की दशा ही मोक्ष मानी जाती है, यथा - **'चरमदुःखध्वंसलक्षणो मोक्षः'** (तर्कदीपिका) ।

१९. इच्छा - कामना ही **'इच्छा'** नामक गुण माना जाता है, यथा- **'इच्छा कामः'** (तर्कसङ्ग्रह) इच्छा भी आत्मनिष्ठ एक विशेष गुण है। जिसके माध्यम से अप्राप्तवस्तु को प्राप्त करने की कामना उत्पन्न होती है। यही गुण प्रयत्न, धर्म, अधर्म आदि का कारण भी होता है।

२०. द्वेष - क्रोध को ही **'द्वेष'** नामक गुण कहते हैं, यथा - **'क्रोधो द्वेषः'** (तर्कसङ्ग्रह) । द्वेष भी आत्मा में विद्यमान रहनेवाला एक विशेषगुण है। इसी गुण के प्रभाव के कारण व्यक्ति स्वयं को उद्विग्न-सा अनुभव करता है। यह द्वेष गुण सदैव दुःखसापेक्ष अथवा स्मृतिसापेक्ष होने के कारण आत्मा एवं मन के संयोग से उत्पन्न होता है तथा प्रयत्न, स्मृति, धर्म आदि का कारण भी होता है ।

२१. प्रयत्न - **'कृति'** को ही **'प्रयत्न'** नामक गुण कहा जाता है। यथा- **'कृतिः प्रयत्नः'** (तर्कसङ्ग्रह) । यह गुण भी आत्मनिष्ठ एक विशेष गुण है, जो कि दो प्रकार का माना जाता है - १. जीवनमूलक प्रयत्न एवं २. इच्छा-द्वेषमूलक प्रयत्न ।

२२. धर्म एवं २३. अधर्म - वेदविहितकर्मों से उत्पन्न अदृष्ट रूप गुणविशेष को धर्म तथा वेदनिषिद्धकर्मों से उत्पन्न अदृष्टरूप गुणविशेष को **'अधर्म'** कहते हैं, यथा - **'विहितकर्मजन्यो धर्मः। निषिद्धकर्मजन्यस्त्वधर्मः'** (तर्कसङ्ग्रह) । ये दोनों गुण भी बुद्धि प्रभृति ६ गुणों के समान ही आत्मा में ही रहने वाले विशेषगुण हैं ।

२४. संस्कार - जब भी कोई गुण किसी बाह्य कारण की सहायता के बिना स्वयं की आन्तरिक- शक्ति से ही उसी प्रकार का कार्य उत्पन्न कर दे तो वह **'संस्कार'** नामक गुण कहलाता है। श्रीअन्नम्भट्ट ने संस्कारत्वजाति से युक्त गुण को **'संस्कार'** कहा

है । **'संस्कारत्वजातिमान् संस्कारः'** (तर्कदीपिका)। संस्कार के तीन भेद माने जाते हैं- १. वेग, २. भावना, ३. स्थितिस्थापक । संस्कार की गणना सामान्य एवं विशेष दोनों प्रकार के गुणों में की जाती है, क्योंकि **'वेग'** नामक संस्कार एक ही समय में पृथिवी आदि ४ द्रव्यों तथा मन में रहता है, परन्तु भावना केवल आत्मा में ही तथा स्थितिस्थापक केवल पृथिवी में ही विद्यमान रहता है । यथा - **'संस्कारस्त्रिविधो - वेगो, भावना, स्थितिस्थापकश्चेति। वेगः पृथिव्यादिचतुष्टयमनोवृत्तिः । अनुभवजन्या स्मृतिहेतुर्भावना आत्ममात्रवृत्तिः। अन्यथाकृतस्य पुनस्तदवस्थाऽऽपादकः स्थितिस्थापकः, कटादिपृथिवीवृत्तिः'** (तर्कसङ्ग्रह) ।

३. कर्म - **'कर्म'** से आशय पदार्थों की **'गति'** अथवा **'क्रिया'** से है। श्रीअन्नम्भट्ट ने कर्म को निरूपित करते हुए कहा है- **'चलनात्मकं कर्म'** (तर्कसङ्ग्रह) । सप्त-पदार्थों में परिगणित कर्म भी गुण की भाँति ही द्रव्याश्रितधर्म है। महर्षिकणाद के अनुसार - वह पदार्थ कर्म है, जो एक समय एक द्रव्य में विद्यमान हो, तथा गुण से भिन्न हो एवं संयोग और विभाग के प्रति साक्षात् कारण भी हो। यथा - **'एकद्रव्यमगुणं संयोगविभागेष्वनपेक्षकारणमिति-कर्मलक्षणम्'** (वै.सू. १.१.१७) । इसी प्रकार तर्कदीपिका टीका में भी तर्कसङ्ग्रहकार ने कणादमुनि के कर्मलक्षण को ही अनूदित किया है- **'संयोगभिन्नत्वे सति संयोगाऽसमवायिकारणं कर्म, कर्मत्वजातिमद्वा'** (तर्कदीपिका) । यह पदार्थ केवल मूर्त्तद्रव्यों (क्रियासम्पन्नद्रव्यों) में ही रहता है, अर्थात् पृथिवी, अप्, तेज, वायु एवं मन इन ५ मूर्त्तद्रव्यों में ही कर्म रहता है, विभुद्रव्यों में नहीं। श्रीप्रशस्तपादाचार्य के अनुसार - नोदन (ढकेलना), गुरुत्व (भारीपन), वेग एवं प्रयत्न ये ४ कर्म के प्रेरक कारण हैं।

कर्म के पाँच भेदों को न्याय-वैशेषिकदर्शन के आचार्यों ने सर्व-सम्मति से स्वीकार किया है जो कि निम्नानुसार हैं -

१. उत्क्षेपण - ऊर्ध्वदेश के साथ होनेवाले संयोग के प्रति कारणभूत कर्म को 'उत्क्षेपण' कहा जाता है, यथा - **'ऊर्ध्वदेशसंयोगहेतुरुत्क्षेपणम्'** (तर्कसङ्ग्रह) ।

२. अपक्षेपण - अधोदेश के साथ होनवाले संयोग के प्रति कारणभूत कर्म को **'अपक्षेपण'** कहते हैं, यथा - **'अधोदेशसंयोगहेतुरपक्षेणम्'** (तर्कसङ्ग्रह)

३. आकुञ्चन - शरीर के सन्निकृष्टसंयोग के हेतु भूत कर्म को **'आकुञ्चन'** कहते हैं, यथा **'शरीरस्य सन्निकृष्टसंयोगहेतुराकुञ्चनम्'** (तर्कसङ्ग्रह) ।

४. प्रसारण - शरीर से विप्रकृष्टसंयोग के कारणभूत कर्म को **'प्रसारण'** कहते हैं। यथा - **'विप्रकृष्टसंयोगहेतुः प्रसारणम्'** (तर्कसङ्ग्रह)।

५. गमन - पूर्वोक्त इन सब कर्मों के अतिरिक्त सभी प्रकार के कर्म **'गमन'** कहलाते हैं। यथा - **'अन्यत्सर्वं गमनम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। भ्रमण, रेचन प्रभृति अनेक कर्म हैं, किन्तु वैशेषिकों के मत से इन सभी का अन्तर्भाव गमन में हो जाता है।

६. सामान्य - वैशेषिकदर्शन के अनुसार - सामान्य की गणना सप्तपदार्थों में की जाती है। सामान्य को लक्षित करते हुए श्रीअन्नम्भट्ट ने कहा- **'नित्यमेकमनेकाऽनुगतं सामान्यम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। अर्थात् जो नित्य हो, एक होकर अनेकानुगत हो, उसे **'सामान्य'** कहते हैं। इसे **'जाति'** भी कहा जाता है। यह द्रव्य, गुण एवं कर्म में रहता है, यथा - **'द्रव्यगुणकर्मवृत्ति'** (तर्कसङ्ग्रह)।

सामान्य के दो भेद होते हैं - १. परसामान्य एवम् २. अपरसामान्य। अधिकदेश अर्थात् अधिक स्थानों में रहने वाला पर सामान्य कहलाता है। इसे ही परसत्ता भी कहते हैं। अल्पदेश में रहनेवाला अपरसामान्य या अपरसत्ता कहलाता है, यथा - **'तद् द्विविधं पराऽपरभेदात्। परं सत्ता, अपरं द्रव्यत्वादि'** (तर्कसङ्ग्रह)

सामान्य को सरलतया इस प्रकार से समझा जा सकता है कि जाति द्रव्यादि में समभाव से रहती है। जाति एवं व्यक्ति का समवायसम्बन्ध होता है, यथा - गोत्वजाति संसार की सभी गायों में समान रूप से पाई जाती है। इसी सामान्य के कारण ही एक व्यक्ति अपनी जाति का सदस्य हो पाता है। यह सामान्य एक है, यद्यपि जिन व्यक्तियों में यह रहता है, वे अनेक हैं। सामान्य तो नित्य है, परन्तु जिन व्यक्तियों में यह रहता है, वे अनित्य या विनाशशील है, यथा - मानवत्वयुक्त मानव।

५. विशेष - यह **'विशेष'** नामक पदार्थ ही वैशेषिकदर्शन का प्राणतत्त्व है। इसी विशेष को पदार्थ के रूप में स्वीकार करने के कारण यह दर्शन **'वैशषिकदर्शन'** के रूप में जाना जाता है। यथा- **'विशेषं पदार्थमधिकृत्य कृतं शास्त्रं वैशेषिकम्'** (न्यायकोष)। वैशेषिकदर्शन के अनुसार विशेष वह नित्यपदार्थ है, जो केवल नित्यद्रव्यों अर्थात् पृथिवी आदि ४ द्रव्यों के परमाणुओं तथा आकाशादि ५ द्रव्यों में रहता है तथा उन्हें एक-दूसरे से व्यावर्त अर्थात् पृथक् या भिन्न करता है। यथा - **'नित्यद्रव्यवृत्तयो व्यावर्तका विशेषाः'** (तर्कसङ्ग्रह)। विशेष के कारण ही सम्पूर्णसंसार में एक वस्तु अन्यवस्तुओं से स्वयं को व्यावर्त या अलग करती है।

वैशेषिकदर्शन विशुद्ध रूप से वस्तुवादी दर्शन है। जिसके अनुसार प्रत्येक वस्तु की अपनी अलग सत्ता होती है। यहाँ तक कि घट आदि से लेकर द्वयणुक पर्यन्त तथा द्वयणुक के अवयव परमाणु तक प्रत्येक वस्तु परस्पर वैशिष्ट्य को धारण करती है। यदि हम अवयवों के आधार पर स्थूल से सूक्ष्म की ओर भेद करना प्रारम्भ करते हैं, तो घटादि से लेकर द्वयणुक के अवयव परमाणु पर्यन्त तो परस्पर भेद किया जा सकता है, किन्तु अवयवों के आधार पर परमाणु का विभाजन नहीं किया जा सकता, क्योंकि परमाणु का कोई अवयव होता ही नहीं है। ऐसी दशा में परमाणुओं में भी सामान्य को अलग करते हुए अन्त में जो अविभाज्य भाग बच जाता है, जिसकी सहायता से प्रत्येक परमाणु अन्य परमाणुओं से व्यावर्त (भिन्न) होता है, उस पदार्थ को **'विशेष'** कहते हैं। यथा- **'अन्ते अविभाज्यरूपेण अवशिष्यते इति विशेषः।'** अथवा **'विशिष्यते सर्वतः व्यवच्छिद्यते येन सः विशेषः।'** परमाणुओं के अनन्त होने के कारण 'विशेष' भी अनन्त हैं।यथा - **'नित्यद्रव्यवृत्तयो विशेषास्त्वनन्ता एव'** (तर्कसङ्ग्रह)।

६. समवाय - न्याय-वैशेषिकदर्शन के अनुसार **'समवाय'** से तात्पर्य उस नित्य सम्बन्ध से है, जिसके कारण अवयवों में अवयवी, व्यक्ति में जाति आदि का बोध होता है, यथा- **'इहेदमिति यतः कार्यकारणयोः स समवायः'** (वै.सू. ७.२.२४)। सप्तपदार्थों में परिगणित समवाय को निरूपित करते हुए श्रीअन्नम्भट्ट ने कहा - **'नित्यसम्बन्धः समवायः। अयुतसिद्धवृत्तिः'** (तर्कसङ्ग्रह)। अर्थात् समवाय नित्यसम्बन्ध है, जो अयुतसिद्धवस्तुओं में रहता है। अयुतसिद्ध से अभिप्राय - ऐसे दो पदार्थों से है, जिन दोनों में से एक विनश्यता की अवस्था को प्राप्त हुए बिना ही, दूसरे के आश्रित रहता है। यथा - **'ययोर्द्वयोर्मध्ये एकमविश्यदवस्थमपराश्रितमेवाऽतिष्ठते तावयुतसिद्धौ'** (तर्कसङ्ग्रह)। अयुतसिद्धवस्तुओं के मध्य **'आधार-आधार्य-भाव'** सम्बन्ध होता है, जिसके कारण दोनों वस्तुओं में से एक वस्तु **'आधार'** तथा दूसरी वस्तु **'आधार्य'** होती है। इन अयुतसिद्धपदार्थों को कभी भी परस्पर न तो विभाजित किया जा सकता है, न ही पूर्णरूपेण संयुक्त किया जा सकता है।

इसी आधार पर अयुतसिद्ध के पाँच प्रकार होते हैं - १. अवयव एवम् अवयवी, २. गुण एवं गुणी, ३. क्रिया तथा क्रियावान्, ४. जाति एवं व्यक्ति, और ५. विशेष एवं नित्यद्रव्य। इन वस्तुयुग्मों के मध्य समवायसम्बन्ध होता है, यथा - **'अवयवावयविनौ, गुणगुणिनौ, क्रियाक्रियावन्तौ, जातिव्यक्ती, विशेषनित्यद्रव्ये चेति'** (तर्कसङ्ग्रह)।

आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट ने समवाय के केवल एक ही प्रकार को स्वीकार किया है, यथा - **'समवायस्त्वेक एव'** (तर्कसङ्ग्रह)।

७. अभाव - न्याय-वैशेषिकदर्शन के अनुसार अभाव की गणना द्रव्यादि सप्तपदार्थों में अन्तिम पदार्थ के रूप में की जाती है। यद्यपि महर्षिकणाद ने अभाव को पदार्थ के रूप में प्रतिपादित नहीं किया, तथापि परवर्त्ती आचार्यपरम्परा में श्रीउदयनाचार्यप्रभृति तार्किकों ने अभाव को पदार्थ के रूप में स्वीकार किया है। मूलरूप से वैशेषिकदर्शन में विधिमुखप्रमाणगम्य होने के कारण छः भाव पदार्थों का ही वर्णन वैशेषिकसूत्र, प्रशस्तपादककृतभाष्यप्रभृति ग्रन्थों में प्राप्त होता है, किन्तु कालान्तर में निषेधमुखप्रमाणगम्य होने के कारण तथा अभिधेयत्वसम्पन्न होने के कारण अभाव को भी द्रव्यादि पदार्थों में सप्तमपदार्थ के रूप में सर्व-सम्मति से न्याय-वैशेषिकदार्शनिकों ने मान्यता प्रदान की।

इस दर्शन के अनुसार- **'अभाव'** से अभिप्राय एक ऐसे पदार्थ से है, जिसका ज्ञान उसके प्रतियोगी के ज्ञान के बिना हो ही नहीं सकता। यथा - **'प्रतियोगिज्ञानाधीनज्ञानविषयत्वमभावत्वम्'** अथवा **'भावभिन्नत्वम् अभावत्वम्'** अर्थात् जो भावपदार्थों से भिन्न होता है, उसे अभाव कहते हैं, क्योंकि भाव पदार्थों के ज्ञान के बिना अभाव का ज्ञान असम्भव है, जैसे - प्रकाश के ज्ञान के अभाव में अन्धकार का ज्ञान नहीं हो सकता है।

आचार्यों ने मूलरूप से अभाव को दो भागों में विभक्त किया है- १. संसर्गाभाव, एवम् २. अन्योन्याभाव। पुनः संसर्गाभाव को तीन भागों में विभाजित किया है- १. प्रागभाव, २. प्रध्वंसाभाव, तथा ३. अत्यन्ताभाव। अन्योन्याभाव एक प्रकार का ही होता है। इस प्रकार कुल मिलाकर अभाव के चार प्रकार होते हैं। यथा -

'अभावश्चतुर्विधः - प्रागभावः प्रध्वंसाभावोऽत्यन्ताभावोऽन्योन्या-भावश्चेति' (तर्कसङ्ग्रह)।

अभाव के प्रकार

१. प्रागभाव - **'प्रागभाव'** से तात्पर्य उत्पत्ति के पूर्व कारण में कार्य के अभाव से है, जैसे- उत्पत्ति के पूर्व घट का अभाव। यह अनादि एवं सान्त होता है, क्योंकि यदि प्रागभाव न हो तो सभी प्रकार की वस्तुएँ अनादि हो जायेंगी। यथा -

'अनादिः सान्तः प्रागभावः उत्पत्तेः पूर्वं कार्यस्य' (तर्कसङ्ग्रह)

२. प्रध्वंसाभाव - **'प्रध्वंसाभाव'** से अभिप्राय किसी वस्तु के नष्ट हो जाने

पर उस वस्तु के अभाव से है जैसे - घट के नष्ट हो जाने पर घट का अभाव। यह सादि तथा अनन्त होता है। इसी अभाव के कारण ही सभी वस्तु नित्यता को धारण नहीं कर पाती हैं। यथा - **'सादिरनन्तः प्रध्वंसः, उत्पत्त्यनन्तरं कार्यस्य'** (तर्कसङ्ग्रह)।

३. अत्यन्ताभाव - 'अत्यन्ताभाव' से तात्पर्य भूत, भविष्य, वर्तमान इन तीनों कालों में होनेवाले अभाव से है, जैसे- भूतल पर घट का अभाव, गगनपुष्प का अभाव इत्यादि। यह अभाव अनादि, एवम् अनन्त होता है। यदि अत्यन्ताभाव न हो तो सभी वस्तुएँ सदैव तथा सर्वत्र विद्यमान रहेंगी। इस कारण इसका भी अपना विशेष महत्त्व है। यथा -

'त्रैकालिकसंसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽभावोऽत्यन्ताभावः यथा- भूतले घटो नास्तीति'(तर्कसङ्ग्रह)।

४. अन्योन्याभाव - 'अन्योन्याभाव' से अभिप्राय दो वस्तुओं के पारस्परिक अन्तर से है, जैसे घट- पट नहीं है। अर्थात् घट में पट का अभाव तथा पट में घट का अभाव है। वस्तुतः यह दो वस्तुओं के तादात्म्य सम्बन्ध का अभाव है। यह भी अत्यन्ताभाव के समान अनादि और अनन्त है। इसी के कारण ही वस्तुओं में परस्पर विविधता पायी जाती हैं। यथा - **'तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽन्योन्याभावः, यथा - घटः पटो नेति'** (तर्कसङ्ग्रह)।

न्यायवैशेषिकदर्शनसम्मत - आरम्भवाद या असत्कार्यवाद

कार्य-कारणभाव का सिद्धान्त समस्त अनुसन्धानों का मूलाधार माना जाता है। सम्पूर्ण संसार की समस्तवस्तुएँ एवं घटनाएँ, इसी कार्य-कारणभाव से ही सदैव सम्बद्ध होती हैं। भारतीय दार्शनिकविचारकों ने भी अपने-अपने दृष्टिकोणों से इस कार्य-कारणभाव की अनुपम विवेचना की हैं। इस कार्य-कारणभाव से अभिप्राय ऐसी दो घटनाओं से है, जो क्रमशः एक दूसरे के होने पर ही होती है। इन दोनों घटनाओं में जो घटना पूर्व में होती है तथा जिसके कारण से ही पश्चाद्भावीघटना घटती है, वह घटना **'कारण'** कहलाती है। उसी प्रकार पश्चाद्भावी घटना जो कारण से उत्पन्न होती है, वह **'कार्य'** कहलाती है।

न्यायवैशेषिकदर्शन के अनुसार - कार्य एवं कारण दोनों ही परस्पर पृथक्-पृथक् अस्तित्वसम्पन्न, किन्तु परस्पर सापेक्ष होते हैं। एकाकी न कारण का होना सम्भव है और न कार्य का ही। अतः कार्य एवं कारण इन दोनों में उत्पाद्य-उत्पादकभाव माना

जाता है। आचार्यश्रीअन्नम्भट्ट ने 'कारण' को लक्षित करते हुए कहा है - **'कार्यनियतपूर्ववृत्ति कारणम्'** (तर्कसङ्ग्रह) । अर्थात् कार्य से निश्चितरूप से जो पूर्ववृत्ति होता है, उसे **'कारण'** कहते हैं। उसी प्रकार प्रागभाव के प्रतियोगी को **'कार्य'** कहते हैं। यथा - **'कार्यं प्रागभावप्रतियोगि'** (तर्कसङ्ग्रह)। न्याय-वैशेषिकदर्शन एक **'असत्कार्यवादी दर्शन'** है। इनके मतानुसार उत्पत्ति के पूर्व **'कार्य'** कारण में **'असत्'** रहता है, अर्थात् कार्य उत्पत्ति से पूर्व कार्य का प्रागभाव होता है, जो कि कार्योत्पत्ति के अनन्तर समाप्त हो जाता है। कार्य की सत्ता उसकी उत्पत्ति से ही आरम्भ होती है। कार्य स्वयं ही एक नवारम्भ अथवा नूतनसृष्टि है। अत: इस मत को **'आरम्भवाद'** या **'असत्कार्यवाद'** कहा जाता है। विभिन्न दार्शनिक विचारकों द्वारा प्रतिपादित कार्य-कारणभाव से सम्बन्धितवादों का तालिका के माध्यम से निरूपण -

दर्शनिकसम्प्रदाय	**प्रवर्तितवाद**
१. न्यायवैशेषिकमत	असत्कार्यवाद या आरम्भवाद
२. शून्यवादी बौद्धमत	संघातवाद
३. साङ्ख्यमत	सत्कार्यवाद या परिणामवाद
४. अद्वैतवेदान्तमत	विवर्तवाद

आरम्भवादः कणभक्षपक्षः संघातवादस्तु भदन्तपक्षः।
साङ्ख्यादिपक्षः परिणामवादः वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः।।

कारण के भेद - न्यायवैशेषिकदर्शन के अनुसार कारण तीन प्रकार का माना जाता है - १. समवायिकारण, २. असमवायिकारण तथा ३. निमित्तकारण। यथा -

'कारणं त्रिविधम् - समवाय्यसमवायिनिमित्तभेदात्' (तर्कसङ्ग्रह) ।

१. समवायिकारण - आचार्यश्रीअन्नम्भट्ट के अनुसार जिसमें समवायसम्बन्ध से रहकर कार्य उत्पन्न होता है, उसे समवायिकारण कहते हैं। इसे ही उपादानकारण या भौतिककारण भी कहा जाता है। जैसे- पट (वस्त्र) का तन्तु (धागे) के साथ समवायसम्बन्ध है। अत: तन्तु पट का तथा पट, पट के रूप आदि का समवायिकारण है, यथा -

'यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत्समवायिकारणम् यथा - तन्तवः पटस्य, पटश्च स्वगतरूपादेः' (तर्कसङ्ग्रह) ।

समवायसम्बन्ध दो अयुतसिद्धपदार्थों के मध्य ही होता है, इसे ही समवायिकारण

कहते हैं। १. अवयव-अवयवी, २. गुण-गुणी, ३. जाति-व्यक्ति, ४. क्रिया-क्रियावान् एवं ५. विशेष तथा नित्यद्रव्य- ये पाँचों अयुतसिद्ध कहलाते हैं, तथा ये परस्पर आश्रित होकर ही अस्तित्वसम्पन्न होते हैं। यथा पूर्वोक्त उदाहरण में तन्तु अवयव है और उससे निर्मित वस्त्र अवयवी है। ये दोनों अयुतसिद्ध हैं। इसलिये इनके मध्य समवायसम्बन्ध है, जिसे कि समवायिकारण भी कहा जाता है। न्यायशास्त्र के अनुसार समवायिकारण के नष्ट हो जाने पर तज्जन्य कार्य का भी स्वयं नाश हो जाता है। जैसे - तन्तु के नष्ट होने पर वस्त्र स्वयं ही नष्ट हो जाता है।

२. असमवायिकारण - आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट के अनुसार - जो कार्य या कारण के साथ एक ही विषय में समवेत हो, उसे **'असमवायिकारण'** कहते हैं, यथा - **'कार्येण कारणेन वा सहैकस्मिन्नर्थे समवेतं सत्कारणम् असमवायिकारणम्'** (तर्कसङ्ग्रह) । असमवायिकारण को 'अभौतिककारण' भी कहा जाता है। यह कारण मुख्यतया भौतिक-कारण में अपनी सर्वविदितक्षमता के आधार पर विद्यमान रहता है। जैसे - वस्त्र के निर्माण में तन्तुओं का परस्पर संयोग अथवा तन्तुओं का वर्ण वस्त्र के वर्ण का असमवायिकारण होता है। यथा- **'तन्तुसंयोगः पटस्य, तन्तुरूपं पटरूपस्य'** (तर्कसङ्ग्रह)। नव्यनैयायिकों के मत में असमवायिकारण के नष्ट हो जाने पर द्रव्य का भी नाश हो जाता है, यथा -**'सर्वत्रासमवायिकारणनाशात् द्रव्यनाश इति नवीनाः'** (तर्कदीपिका)। न्याय-वैशेषिकदर्शन के अनुसार - समवायिकारण द्रव्य ही होता है किन्तु असमवायिकारण गुण एवं कर्म भी होता है।

३. निमित्तकारण - आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट के अनुसार - समवायिकारण तथा असमवायिकारण से भिन्न कारण को निमित्तकारण कहते हैं, यथा - **'तदुभयभिन्नं कारणं निमित्तकारणम्'** (तर्कसङ्ग्रह) । जैसे - तुरी, वेमा, आदि वस्त्र बुनने के यन्त्र तथा तन्तुवाय (वस्त्र बुनने वाला), वस्त्र के निमित्तकारण हैं। यथा- **'तुरीवेमादिकं पटस्य'** (तर्कसङ्ग्रह)। न्यायवैशैषिकदर्शन के अनुसार निमित्तकारण को द्रव्य, गुण अथवा कर्म माना जाता है। इनके मत में निमित्तकारण के अभाव में भी कार्य की सत्ता बनी रहती है।

करण - तर्कसङ्ग्रहकार के अनुसार समवायिकारण, असमवायिकारण एवं निमित्तकारण इन तीनों कारणों के मध्य जो असाधारणकारण होता है, वही **'करण'** कहलाता है। यथा - **'तदेतत् त्रिविधकारणमध्ये यदसाधारणं कारणं तदैव करणम्'**

(तर्कसङ्ग्रह)। करण वह असाधारणकारण है, जो किसी कार्य को उत्पन्न करने में विशेषरूप से कारण की भूमिका निभाता है।

न्यायदर्शनसम्मत तर्कसंग्रहानुसार ज्ञानमीमांसा

न्यायदर्शन का प्रमुख प्रतिपाद्य विषय ज्ञानमीमांसा है, अर्थात् ज्ञान का सम्यक् विश्लेषण। **'ज्ञान'** से तात्पर्य एक ऐसे तत्त्व से है, जिसके माध्यम से हम किसी वस्तु के स्वरूप को जान पाते हैं। ज्ञान ही वह साधन है, जिसके द्वारा किसी भी विषय का बोध होता है। बोध का मुख्य कारण **'बुद्धि'** नामक गुण ही है। अत: बुद्धि ही ज्ञान रूप में मानी जाती है। यथा **'सर्वव्यवहारहेतुर्गुणो बुद्धिर्ज्ञानम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। इस प्रकार ज्ञान के द्वारा सभी प्रकार के ज्ञेय पदार्थों का बोध होता है। यह ज्ञान सदैव ज्ञाता तथा ज्ञेय से सम्बद्ध होता है। न्यायदर्शन के अनुसार ज्ञानोपलब्धि कभी भी ज्ञाता (आत्मा) एवं ज्ञेय (अभिधेय) के बिना हो ही नहीं सकती है। जब ज्ञाता ज्ञेय के सम्पर्क में आता है, तभी ज्ञाता में ज्ञान नामक गुण उत्पन्न होता है। आत्मा (ज्ञाता) ज्ञान (बुद्धि) का आश्रय है, यथा - **'ज्ञानाधिकरणमात्मा'** (तर्कसङ्ग्रह)। ज्ञान आत्मा का निजगुण नहीं है, अपितु यह तो आत्मा का आगन्तुकधर्म है। यह ज्ञान भी दो भागों में विभक्त माना जाता है- १. सम्यक् ज्ञान, २. असम्यक् ज्ञान। जब ज्ञानोपलब्धि पूर्णरूपेण दोषरहितसामग्री से होती है तब वह ज्ञान 'सम्यक् ज्ञान' माना जाता है, इसी प्रकार दोषयुक्तसामग्री से जब ज्ञानोपलब्धि होती है, तब वह ज्ञान **'असम्यक् ज्ञान'** माना जाता है।

वैशेषिकदर्शन के अनुसार - 'ज्ञान' नामक तत्त्व की गणना बुद्धि के रूप में चौबीस गुणों में की जाती है तथा न्यायदर्शन के अनुसार ज्ञान का अन्तर्भाव प्रमाणादिषोडशपदार्थों में परिगणित प्रमेय नामक द्वितीयपदार्थ में होता है, यथा - **'आत्माशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमन:प्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदु:खा-पवर्गास्तु प्रमेयम्'** (न्यायसूत्र १.१.९)। न्यायमत में प्रमेयों की सङ्ख्या बारह मानी गई है। महर्षि गौतम ने ज्ञान के अर्थ में ही बुद्धि एवं उपलब्धि (विषयोपलब्धि) इन शब्दों को पर्यायवाची के रूप में प्रयुक्त किया है, यथा - **'बुद्धिरूपलब्धिर्ज्ञानमिति अनर्थान्तरम्'** (न्यायसूत्र १.१.१५)।

न्यायदर्शनसम्मत तर्कसंग्रहानुसार प्रमाणमीमांसा

न्यायदर्शन के अनुसार **'ज्ञान'** दो प्रकार का होता है - १. स्मृति, २. अनुभव। संस्कारजन्यज्ञान को **'स्मृति'** तथा स्मृति से भिन्न ज्ञान को **'अनुभव'** कहा जाता है,

यथा - **'सर्वव्यवहारहेतुर्गुणो बुद्धिर्ज्ञानम् । सा द्विविधा स्मृतिरनुभवश्च । संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः। तद्भिन्नं ज्ञानम् अनुभवः'** (तर्कसङ्ग्रह) । न्यायमत में **'अनुभव'** भी दो प्रकार का होता है -यथार्थ एवं अयथार्थ। यथार्थ - **'यथा अर्थ'** अर्थात् पदार्थ के सदैव अनुरूप होता है। यहीं यथार्थानुभव पदार्थ के सम्यक् ज्ञानरूप होने के कारण **'प्रमा'** कहा जाता है। इसी प्रकार पदार्थ के अयथार्थ ज्ञानरूप अनुभव को **'अप्रमा'** कहा जाता है। **'अप्रमा'** स्वयं ही एक भ्रमात्मक ज्ञान है, जिसके माध्यम से किसी भी पदार्थ के सम्यक् ज्ञान की प्राप्ति नहीं हो सकती है। यथा - **'स द्विविधः - यथार्थोऽयथार्थश्चेति। तद्वति तत्प्रकारकोऽनुभवो यथार्थः। यथा** 'अयं घटः' **इति ज्ञानम् । सैव प्रमेत्युच्यते। तदभाववति तत्प्रकारकोऽनुभवोऽय-थार्थः** (तर्क सङ्ग्रह) ।

न्यायमत के अनुसार - 'प्रमा' की प्राप्ति के लिये चार साधनों की आवश्यकता होती है - प्रमाता, प्रमेय, प्रमिति एवं प्रमाण।

१. प्रमाता - 'प्रमिणोतीति प्रमाता' अर्थात् जो पदार्थ के सम्यक् ज्ञान को जानता है, वह **'प्रमाता'** कहलाता है।

२. प्रमेय - 'प्रमातुं योग्यं प्रमेयम्' अर्थात् जो जानने योग्य है या **'ज्ञेय'** है, वही **'प्रमेय'** है।

३. प्रमिति - 'प्रमितिः प्रमा' अर्थात् प्रमिति ज्ञान है, जो प्रमाता प्रमेय को यथा रूप जानने के बाद प्राप्त करता है।

४. प्रमाण - 'प्रमीयते परिच्छिद्यतेऽनेनेति प्रमाणम् ।' अर्थात् जिस साधन के द्वारा प्रमाता प्रमेय पदार्थ का सम्यक् ज्ञान प्राप्त करता है, वह **'प्रमाणम्'** कहलाता है। यथा - **'प्रमाता येनार्थं प्रमिणोति तत्'** (प्रमाणम्) (वात्स्यायनकृत न्यायभाष्य - १.१.१)। इस प्रकार ज्ञान प्राप्ति के साधन को **'प्रमाण'** नाम से अभिहित किया जाता है।

न्यायदर्शन प्रमाण के चार प्रकार स्वीकार करता है, वे हैं - १. प्रत्यक्ष, २. अनुमान, ३. उपमान, एवं ४. शब्द । वैशेषिकदर्शन केवल दो प्रमाणों को स्वीकार करता है - १. प्रत्यक्ष एवं २. अनुमान । वे उपमान एवं शब्द का अन्तर्भाव अनुमान प्रमाण में ही करते हैं ।

आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट ने अपने **'तर्कसंग्रह'** नामक ग्रन्थ में प्रमाणों का निरूपण

न्यायदर्शन के अनुसार ही किया है तथा पदार्थों का विवेचन वैशेषिकदर्शन के अनुसार किया है ।

१. प्रत्यक्षप्रमाण-'इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्' (तर्कसङ्ग्रह)। तर्कसङ्ग्रहकार ने इन्द्रिय एवं पदार्थ के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान को 'प्रत्यक्ष' माना है । यहाँ इन्द्रियों से तात्पर्य मात्र ज्ञानेन्द्रियों से ही है । इन्द्रियाँ दस मानी जाती हैं। जिनमें ५ ज्ञानेन्द्रियाँ एवं ५ कर्मेन्द्रियाँ होती हैं । यथा -

बुद्धीन्द्रियाणि चक्षुःश्रोत्रघ्राणरसनत्वगाख्यानि।
वाक्पाणिपादपायूपस्थानि कर्मेन्द्रियाण्याहुः।।

(सां.का. २६)

इसी प्रकार **'मन'** को भी अन्तरिन्द्रिय माना जाता है। प्रत्यक्षज्ञान में चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, रसना, त्वचा एवं मन इन इन्द्रियों का ही पदार्थों से सन्निकर्ष होता है, एवं इन्द्रियाँ अपने-अपने विषयों का प्रत्यक्ष करवाती हैं। यथा - चक्षुरिन्द्रिय के द्वारा पदार्थ का सन्निकर्ष होने पर चाक्षुषप्रत्यक्ष होता है, इसी प्रकार श्रोत्र, घ्राण, रसना, त्वचा एवं मन का पदार्थों के साथ सन्निकर्ष होने पर क्रमशः - श्रावणप्रत्यक्ष, घ्राणजप्रत्यक्ष, रासनप्रत्यक्ष, त्वाचप्रत्यक्ष एवं मानसप्रत्यक्ष होता है।

ज्ञानेन्द्रियों के समान ही प्रत्यक्षज्ञान की प्राप्ति में पदार्थों को भी महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त है, क्योंकि जब द्रव्यादिसप्तपदार्थों से चक्षुरादिज्ञानेन्द्रियों का सन्निकर्ष होता है, तभी प्रत्यक्षज्ञान उत्पन्न होता है। यही वैशिष्ट्य न्यायवैशेषिकदर्शन को वस्तुवादिदर्शन की कोटि में लाता है।

चक्षुरादि इन्द्रियों एवं पदार्थों के समान ही 'सन्निकर्ष' का भी प्रत्यक्ष ज्ञान में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है। 'सन्निकर्ष' से तात्पर्य इन्द्रियों एवं विषयों के अत्यन्तसंयोग से है, क्योंकि इन्द्रियाँ अपने वस्तुप्राप्यकारित्वगुण के द्वारा ही पदार्थों से सम्बद्ध होती हैं, एवं ज्ञानोत्पत्ति में समर्थ हो पाती हैं। न्याय-वैशेषिकदर्शन के अनुसार - सन्निकर्ष के छः प्रकार होते हैं। प्रत्यक्षज्ञान के हेतु रूप इन्द्रियार्थसन्निकर्ष के भेदों के सम्बन्ध में श्रीअन्नम्भट्ट ने कहा है -

'प्रत्यक्षज्ञानहेतुरिन्द्रियार्थसन्निकर्षः षड्विधः - संयोगः, संयुक्त–समवायः, संयुक्तसमवेत-समवायः, समवायः, समवेतसमवायः, विशेषणविशेष्यभावश्चेति' (तर्कसङ्ग्रह)।

वही तर्कदीपिकाटीका में प्रत्यक्षज्ञानोत्पत्तिं के क्रम को निरूपित करते हुए कहा है - **'आत्मा मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियम् अर्थेन, ततः प्रत्यक्षज्ञानमुत्पद्यते'** (तर्कदीपिका) । अर्थात् आत्मा मन से संयुक्त होता है, अनन्तर मन इन्द्रिय से, तथा इन्द्रिय पदार्थ से, इस प्रकार प्रत्यक्षज्ञान उत्पन्न होता है, तथा आत्मा भी मन के माध्यम से ही प्रत्यक्षज्ञान को प्राप्त करता है ।

न्याय-वैशेषिकदर्शन के अनुसार प्रत्यक्ष के भी दो भेद माने गये हैं - निर्विकल्पक एवं सविकल्पक। **'तत्र प्रत्यक्षज्ञानकरणं प्रत्यक्षम्। तद्विविधम्- निर्विकल्पकम् , सविकल्पकञ्चेति। तत्र निष्प्रकारकं ज्ञानं निर्विकल्पकम्। सप्रकारकं ज्ञानं सविकल्पकम् । यथा - 'डित्थोऽयं', 'ब्राह्मणोऽयं', 'श्यामोऽयमिति।'** (तर्कसङ्ग्रह) ।

न्यायवैशैषिकदर्शन में इन दो भेदों के अतिरिक्त प्रत्यक्ष ज्ञान के दो अन्य भेद भी स्वीकार किये गये हैं - १. लौकिकप्रत्यक्ष एवं २. अलौकिकप्रत्यक्ष । लौकिक अथवा साधारणप्रत्यक्ष भी दो प्रकार का होता है - १. बाह्यप्रत्यक्ष एवं २. आभ्यन्तरप्रत्यक्ष । पञ्चज्ञानेन्द्रियों से ग्राह्य होने के कारण बाह्यप्रत्यक्ष पाँच प्रकार का होता है, उसी प्रकार अन्तरिन्द्रियरूप मन से ग्राह्य मानसप्रत्यक्ष ही 'आभ्यन्तरप्रत्यक्ष' कहलाता है, जो कि एक प्रकार का ही होता है । 'अलौकिकप्रत्यक्ष' के तीन प्रकारों का निरूपण आचार्यों ने किया है- १. सामान्यलक्षण, २. ज्ञानलक्षण तथा ३.योगज । यथा -

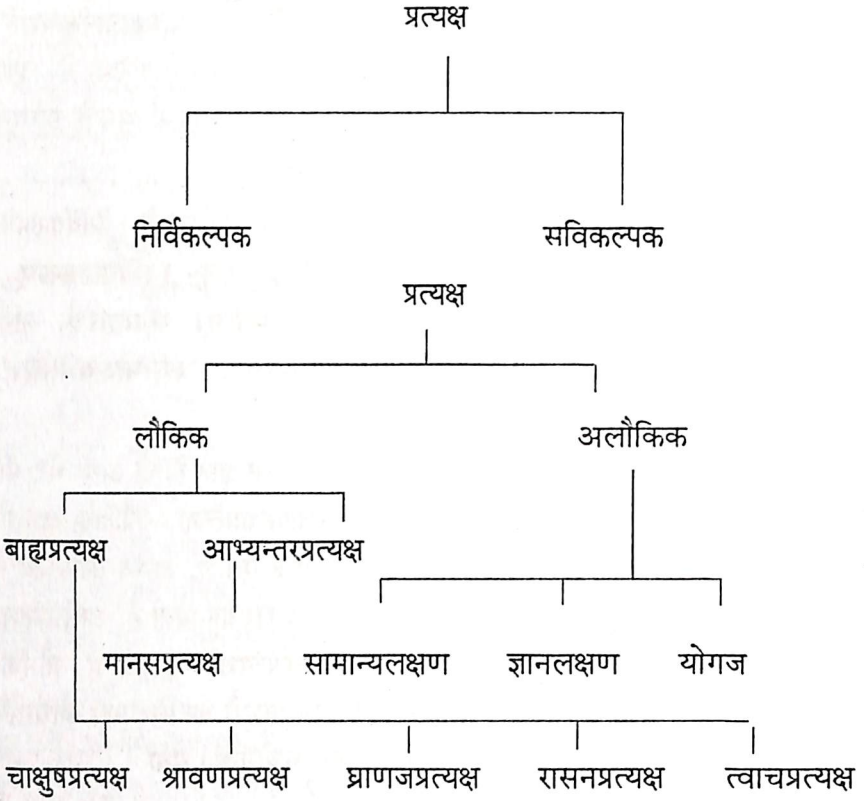
अलौकिकस्तु व्यापारस्त्रिविधः परिकीर्त्तितः।
सामान्यलक्षणो ज्ञानलक्षणो योगजस्तथा ।।

(विश्वनाथपञ्चाननकृत - न्यायसिद्धान्तमुक्तावली ६३.६४)

किन्तु तर्कसङ्ग्रहकार ने अलौकिकप्रत्यक्ष का निरूपण अपने ग्रन्थ में नहीं किया है।

प्रत्यक्षज्ञान के तर्कसङ्ग्रह के आधार पर किये गये इस विवेचन से यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है, कि आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट ने महर्षिगौतम द्वारा प्रतिपादित प्रत्यक्षप्रमाण के लक्षण - **'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानम् , अव्यपदेश्यम्, अव्यभिचारि, व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्'** (न्यायसूत्र - १.१.४) को ही प्रकारान्तर से निरूपित करके अपनी सम्मति प्रदान की है, जो कि उनकी पूर्ववर्ती आचार्यपरम्परा के प्रति अधमर्णता का परिचायक है।

रेखाचित्र के माध्यम से प्रत्यक्ष प्रमाण के भेदों का निरूपण



२. अनुमानप्रमाण - यह प्रमाण न्याय एवं वैशेषिक - इन दोनों दर्शनों में स्वीकार किया जाता है। वैशेषिकदार्शनिक इसी प्रमाण में उपमान तथा शब्द प्रमाण का अन्तर्भाव मानते हैं। आचार्य श्रीअन्नम्भट्ट ने न्यायदर्शनसम्मत - **'तत् पूर्वकमनुमानम्'** (न्यायसूत्र १.१.५)। इसी अनुमान के लक्षणानुसार ही 'अनुमानप्रमाण' का विवेचन किया है। अनुमान शब्द का अर्थ - 'अनु' अर्थात् 'पश्चात्' एवं 'मान' अर्थात् 'ज्ञान' होता है। इसी कारण अनुमान को प्रत्यक्षपूर्वकज्ञान कहा जाता है, तथा इसी के माध्यम से ज्ञात पदार्थों के द्वारा अज्ञात या अदृष्ट पदार्थों का ज्ञान प्राप्त किया जा सकता है। अनुमान ही एक ऐसा प्रमाण है, जिसकी सहायता से नैयायिक विद्वान् ईश्वर की सत्ता को सिद्ध करते हैं। यही इस प्रमाण का मुख्य वैशिष्ट्य है।

अनुमान को लक्षित करते हुए श्रीअन्नम्भट्ट ने कहा - **'अनुमितिकरण-मनुमानम्'** (तर्कसङ्ग्रह) अर्थात् अनुमिति के करण (असाधारणकारण) को अनुमान कहते हैं। पुनः अनुमिति को परिभाषित करते हुए उन्होंने कहा - **'परामर्शजन्यं ज्ञानमनुमितिः'** (तर्कसङ्ग्रह)। अर्थात् परामर्श से उत्पन्न ज्ञान को 'अनुमिति' कहते हैं। 'परामर्श' से तात्पर्य व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मता के ज्ञान से है, यथा - **'व्याप्तिविषयकं यत्प्रत्यक्षपक्षधर्मताज्ञानं स परामर्शः'** (तर्कदीपिका)। 'व्याप्ति' अनुमान का प्राणतत्त्व है, जिसे हेतु एवं साध्य का नियतसम्बन्ध माना जाता है। यथा - **'हेतुसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगि-साध्यसमानाधिकरण्यं व्याप्तिः'** (तर्कदीपिका)। 'हेतु' को ही 'लिङ्ग', 'साधन' या 'व्याप्य' भी कहा जाता है। इसी प्रकार 'साध्य' को 'लिङ्गी', तथा 'व्यापक' भी कहते हैं। हेतु की पक्ष में स्थिति को ही पक्षधर्मता कहा जाता है, तथा 'पक्ष' से तात्पर्य साध्य की सन्दिग्धसत्तावाले पदार्थ या वस्तु से है। यथा- **'सन्दिग्धसाध्यवान् पक्षः'** (तर्कसङ्ग्रह)।

पूर्वोक्त व्याप्ति आदि तत्त्वों के माध्यम से ही यथार्थ अनुमान हो सकता है। जैसे हम पर्वत पर धूम को देखकर अग्नि का अनुमान करते हैं। यहाँ पर 'धूम' हेतु (लिङ्ग), 'अग्नि' साध्य (लिङ्गी) तथा 'पर्वत' पक्ष है। इस प्रक्रिया में सर्वप्रथम हम लिङ्गदर्शन पक्ष में करते हैं, तत्पश्चात् लिङ्ग की पक्षधर्मता का हेतु और साध्य के साहचर्यनियमरूप व्याप्ति के द्वारा परीक्षण करते हैं और पूर्व में पाकशाला में दृष्ट धूम एवं अग्नि के साहचर्यनियम का स्मरण करते हैं, यथा- **'यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निः'** (तर्कसङ्ग्रह) अर्थात् जहाँ-जहाँ धूम होता है, वहाँ-वहाँ अग्नि होती है। अन्त में पुनः हम पर्वत पर धूम को देखकर निश्चय करते हैं कि पर्वत पर अग्नि के साथ धूम व्याप्त है। यही ज्ञान 'लिङ्गपरामर्श' कहलाता है। उसी से पर्वत वह्नि से युक्त है यह 'अनुमिति' होती है, तथा इसी के प्रति करण होने के कारण यह अनुमान कहलाता है। यथा - **'तदनन्तरं वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वत इति ज्ञानमुत्यपद्यते। अयमेव लिङ्गपरामर्श इत्युच्यते। तस्मात् पर्वतो वह्निमान् इति ज्ञानमनुमितिरुत्पद्यते'** (तर्कसङ्ग्रह)।

अनुमान दो प्रकार का होता है - १. स्वार्थानुमान एवं २. परार्थानुमान। स्वार्थानुमान अपने लिए ही होता है तथा इसकी प्रक्रिया भी पूर्णरूपेण मनोवैज्ञानिक है। परार्थानुमान में पञ्चावयववाक्य के द्वारा दूसरे को समझाया जाता है। श्रीअन्नम्भट्ट ने अनुमान के साध्य, हेतु एवं पक्ष इन तीनों अनिवार्य पदों की सिद्धि के लिये पञ्चावयववाक्य को निरूपित करते हुए कहा है - **'प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपय-नयनिगमनानि**

पञ्चावयवाः। १. पर्वतो वह्निवानिति प्रतिज्ञा । २. धूमवत्त्वादिति हेतुः। ३. यो यो धूमवान् स स वह्निमानित्युदाहरणम् । ४. तथा चाऽयमित्युपनयः। ५. 'तस्मात्तथेति निगमनम् ' (तर्कसङ्ग्रह)।

नैयायिकों के मत से स्वार्थानुमिति और परार्थानुमिति दोनों का लिङ्गपरामर्श ही करण है। इसीकारण लिङ्गदर्शन, व्याप्तिस्मरण आदि में भी लिङ्गपरामर्श ही प्रधान है, अत: वही अनुमान है। यथा- **'स्वार्थानुमितिपरानुमित्योर्लिङ्गपरामर्श एव करणम्। तस्माल्लिङ्गपरामर्शोऽनुमानम्।'** (तर्कसङ्ग्रह)

अनुमान के अनिवार्य तीन पदों में हेतु अर्थात् लिङ्ग का विशिष्ट स्थान है। न्यायदर्शन के अनुसार लिङ्ग तीन प्रकार का होता है - १. अन्वयव्यतिरेकि, २. केवलान्वयि, तथा ३. केवलव्यतिरेकि। इसी प्रकार व्याप्ति भी दो प्रकार की होती है - १. अन्वयव्याप्ति एवं २. व्यतिरेकव्याप्ति। जिनके आधार पर ही पूर्वोक्त लिङ्ग के तीन प्रकारों का निर्माण होता है। अनुमान की प्रक्रिया में सद् हेतु का होना अनिवार्य है, अन्यथा अनुमान सही नहीं हो सकता है। इस दर्शन के अनुसार - असद् हेतु पाँच प्रकार के होते हैं। इनका हेतुवद् आभास होता है, अत: ये हेत्वाभास कहलाते हैं। इनके कारण ही अनुमिति के यथार्थज्ञान का विषय प्रतिबन्धित हो जाता है। श्रीअन्नम्भट्ट ने हेत्वाभासों को निरूपित करते हुए कहा है-

'सव्यभिचार-विरूद्ध-सत्प्रतिपक्षासिद्ध-बाधिताः पञ्च हेत्वाभासाः' (तर्कसङ्ग्रह)।

'अनुमितिप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वं हेत्वाभासत्वम् ' (तर्कदीपिका)।

१. सव्यभिचार नामक हेत्वाभास को 'अनैकान्तिक' भी कहते हैं तथा इसके तीन भेद होते हैं- (क) साधारण, (ख) असाधारण, तथा (ग) अनुपसंहारि।

२. विरुद्ध।

३. सत्प्रतिपक्ष नामक हेत्वाभास के अन्यभेद नहीं होते हैं।

४. असिद्ध नामक हेत्वाभास के अवश्य तीन भेद होते हैं - (क) आश्रयासिद्ध, (ख) स्वरूपासिद्ध तथा (ग) व्याप्यत्वासिद्ध।

५. बाधित नामक अन्तिम हेत्वाभास के भी विरुद्ध एवं सत्प्रतिपक्ष के समान अन्यभेद नहीं होते हैं।

३. उपमानप्रमाण - न्यायदर्शन के अनुसार 'उपमान' की गणना प्रमाण के रूप में की जाती है। नैयायिकविद्वान् वैशेषिकदर्शनसम्मत प्रत्यक्ष एवं अनुमान इन दो प्रमाणों के साथ उपमान तथा शब्द को भी स्वतन्त्र रूप से प्रमाण के रूप में स्वीकार करते हैं। श्रीअन्नम्भट्ट ने तर्कसङ्ग्रह में प्रमाणों का विवेचन न्यायमतानुसार ही किया है। उनके अनुसार 'उपमान' से तात्पर्य उपमिति के करण (असाधारणकारण) से है। यथा- **'उपमितिकरणमुपमानम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। इसी प्रकार 'उपमिति' से आशय संज्ञा (पद) एवं संज्ञी (पदार्थ) के सम्बन्ध ज्ञान से है। यथा - **'संज्ञा-संज्ञीसम्बन्धत्वज्ञानमुपमितिः'** (तर्कसङ्ग्रह)। उपमिति का करण सादृश्यज्ञान है। यथा **'तत्करणं सादृश्यज्ञानम्'** (तर्कसङ्ग्रह)। नैयायिकों के मतानुसार जब किसी पूर्वानुभूत वस्तु के समान या सदृश होने के कारण कोई व्यक्ति किसी नई वस्तु का ज्ञान प्राप्त करता है, तब वह ज्ञान 'उपमिति' कहलाता है। यथा - कोई व्यक्ति 'गवय' पद के अर्थ (नीलगाय) को नहीं जानता है, किन्तु उसने किसी वनवासी के माध्यम से 'गवय' गो के समान होते हैं, ऐसा अवश्य सुना है। जब वह व्यक्ति वन में जाता है, तो उसे अचानक ही गाय की आकृति के सदृश कोई प्राणी दिखाई देता है, और वह 'गवय' 'गाय के सदृश होते हैं' इस पूर्वश्रुतवाक्यार्थ का स्मरण करता है, तब उसे निश्चितरूप से यह ज्ञान हो जाता है, कि यह प्राणी 'गवय' ही है। अर्थात् यह गवयपदवाच्य है। यथा - **'तथा हि कश्चिद् गवयपदार्थमजानन्कुतश्चिदारण्यकपुरुषात् गोसदृशोगवय' इति श्रुत्वा वनं गतो 'गोसदृशोगवय' इति वाक्यार्थं स्मरन् गोसदृशं पिण्डं पश्यति। तदनन्तरमसौ 'अयं गवयशब्दवाच्य इत्युपमितिरुत्पद्यते'** (तर्कसङ्ग्रह)।

इस प्रकार के सादृश्यज्ञान को उपमान प्रमाण के द्वारा ही जाना जा सकता हैं, किन्तु सभी दार्शनिक 'उपमान' को स्वतन्त्रप्रमाण की कोटि में नहीं रखते, तो कुछ इसका अन्तर्भाव प्रत्यक्षादिप्रमाणों में कर देते हैं। परन्तु नैयायिकों के विचार उनसे बिल्कुल ही भिन्न हैं, क्योंकि उपमान की प्रक्रिया पूर्णरूपेण पूर्वानुभूतप्रत्यक्ष की स्मृति तथा तज्जन्य अनुमान का मिश्रितरूप है। अतः इसे स्वतन्त्ररूप से प्रमाण के रूप में नैयायिको ने स्वीकार किया है। इस प्रकार तर्कसङ्ग्रहकार ने भी महर्षिगौतम के **'प्रसिद्धसाधर्म्यात् साध्यसाधनमुपमानम्'** (न्या.सू. १.१.६) इस उपमान के लक्षण को ही संक्षेप में विवेचित किया है- **'उपमितिकरणमुपमानम्। संज्ञा-संज्ञिसम्बन्धत्वज्ञानम् उपमितिः। तत्करणं सादृश्यज्ञानम्'** (तर्कसङ्ग्रह)।

४. शब्दप्रमाण - न्यायदर्शन में शब्द को स्वतन्त्रप्रमाण के रूप में स्वीकार

किया गया है, किन्तु वैशेषिकों ने उपमानवत् शब्द का भी अन्तर्भाव अनुमानप्रमाण में माना है। नैयायिकों के अनुसार - आप्त का उपदेश ही शब्द प्रमाण है, यथा - **'आप्तोपदेशः शब्दः'** (न्यायसूत्र - १.१.१६)। आप्त से तात्पर्य - यथार्थवक्ता से है, जो वस्तुओं के यथार्थ स्वरूप से परिचित होता है तथा स्वानुभूत यथार्थज्ञान को परोपकार की दृष्टि से कहता है, यथा **'आप्तस्तु यथार्थवक्ता'** (तर्कसङ्ग्रह)। अतः आप्त का कथन ही आप्तोपदेश या शब्दप्रमाण है। इसी को नैयायिकों ने वाक्यार्थज्ञान भी कहा है।

वाक्य का निर्माण सार्थकपदसमूहों के द्वारा होता है जिससे शब्द के मुख्य उद्देश्य अभिप्राय सम्प्रेषण की पूर्ति होती है। इस प्रयोजन की सिद्धि के लिये वाक्य में - आकाङ्क्षा, योग्यता एवं सन्निधियुक्त पदसमूहों का होना अनिवार्य है, यथा - **'आकाङ्क्षा, योग्यता, सन्निधिश्च वाक्यार्थज्ञाने हेतुः'** (तर्कसङ्ग्रह)। इन तत्त्वों से युक्त पदसमूह ही वाक्य कहलाता है। यही शब्द प्रमाण माना जाता है। इसे आप्त व्यक्ति उच्चरित करता है, अतः उसका कथन प्रमाण है। यथा - कोई आचार्य किसी शिष्य से कहते हैं - 'गामानय' अर्थात् गाय लाओ। यहाँ 'आनय' पद सुनते ही आङ्काक्षा जागृत होती है कि क्या लाओ? तो 'गाम्' पद कहते ही आङ्काक्षा की पूर्ति हो जाती है तथा वक्ता का तात्पर्य पूर्णतया सम्प्रेषित हो जाता है। ऐसे वाक्य में आङ्काक्षाप्रभृति तत्त्व समाहित हैं और यह यथाभूत अर्थ के द्रष्टा के द्वारा उच्चरित है, अतः यह वाक्य शब्दप्रमाण है। आकाङ्क्षा आदि से रहित वाक्य अप्रमाणिक माने जाते हैं।

नैयायिकों के अनुसार - वाक्य दो प्रकार के होते हैं - १. वैदिकवाक्य एवं २. लौकिकवाक्य। वैदिकवाक्य ईश्वरोक्त होने से पूर्णरूपेण प्रमाण हैं। लौकिकवाक्य आप्तोपदेश होने पर ही प्रमाण हैं, इनके अतिरिक्त अन्य सभी प्रकार के वाक्य प्रमाणिक नहीं हैं। यथा - **'वाक्यं द्विविधम् - वैदिकं लौकिकञ्च। वैदिकमीश्वरोक्तत्वात् सर्वमेव प्रमाणम्। लौकिकं त्वाप्तोक्तं प्रमाणम्। अन्यदप्रमाणम्'** (तर्कसङ्ग्रह) ।

नैयायिक वाक्यार्थज्ञान को ही **'शाब्दज्ञान'** कहते हैं। शाब्दज्ञान का करण शब्द होता है, अतः यह भी प्रमाण है। इस प्रकार न्यायमत में - प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान तथा शब्द ये चार ही प्रमाण की श्रेणी में माने जाते हैं। नैयायिक विभिन्नदार्शनिकों द्वारा निरूपित - अर्थापत्ति, अभाव, ऐतिह्य आदि का भी अन्तर्भाव इन्हीं प्रमाणों में करते हैं।

विजयादशमी
२०६९

श्रेयस् श्रीधरशास्त्री कोरान्ने

विषयानुक्रम

विषया:	पृष्ठाङ्का:	विषया:	पृष्ठाङ्का:
१. मङ्गलाचरणम्	०१	२८. विभाग:	६९
२. पदार्था:	०६	२९. परत्वापरत्वे	७०
३. द्रव्यविभाग:	०८	३०. गुरुत्वम्	७१
४. गुणविभाग:	१२	३१. द्रवत्वम्	७१
५. कर्मविभाग:	१३	३२. स्नेह:	७२
६. सामान्य विभाग:	१५	३३. शब्द:	७६
७. विशेषविभाग:	१७	३४. बुद्धि:	७९
८. समवायविभाग:	१९	३५. स्मृति:	७९
९. अभावविभाग:	१९	३६. अनुभव:	७९
१०. पृथिवीनिरूपणम्	२१	३७. यथार्थानुभव:	७९
११. अपां निरूपणम्	२७	३८. अयथार्थानुभव:	७९
१२. तेजो निरूपणम्	२८	३९. अनुभवभेदा:	८३
१३. वायुनिरूपणम्	३२	४०. प्रमाणविभाग:	८३
१४. अकाशनिरूपणम्	४२	४१. करणलक्षणम्	८४
१५. कालनिरूपणम्	४४	४२. कारणलक्षणम्	८४
१६. दिशां निरूपणम्	४५	४३. कार्यलक्षणम्	८४
१७. आत्मनिरूपणम्	४६	४४. त्रिविधकारणम्	८७
१८. मनो निरूपणम्	५६	४५. समवायिकारणम्	८७
१९. रूपनिरूपणम्	५९	४६. असमवायिकारणम्	८७
२०. रस:	६१	४७. निमित्तकारणम्	८७
२१. गन्ध:	६२	४८. प्रत्यक्षप्रमाणलक्षणम्	९१
२२. स्पर्श:	६२	४९. निर्विकल्पकम्	९१
२३. पाकज: अपाकजश्च	६२	५०. सविकल्पकम्	९१
२४. संख्या	६६	५१. इन्द्रियसन्निकर्षा:	९३
२५. परिमाणम्	६७	५२. अनुमानलक्षणम्	१०३
२६. पृथक्त्वम्	६७	५३. अनुमितिलक्षणम्	१०३
२७. संयोग:	६७	५४. परामर्श:	१०३

विषया:	पृष्ठाङ्का:
५५. व्याप्तिलक्षणम्	१०३
५६. पक्षधर्मता	१०३
५७. अनुमानप्रभेदा:	१०७
५८. स्वार्थानुमानम्	१०७
५९. परार्थानुमानम्	१११
६०. पञ्चावयवा:	११२
६१. लिङ्गपरामर्श:	११२
६२. त्रिविधलिङ्गम्	११५
६३. अन्वयव्यतिरेकि	११५
६४. अन्वयव्याप्ति:	११५
६५. व्यतिरेकव्याप्ति:	११५
६६. केवलान्वयि	११७
६७. केवलव्यतिरेकि	११८
६८. पक्ष:	१२०
६९. सपक्ष:	१२०
७०. विपक्ष:	१२०
७१. पञ्चहेत्वाभासा:	१२२
७२. अनैकान्तिक:	१२२
७३. साधारण:	१२२
७४. असाधारण:	१२२
७५. अनुपसंहारी	१२३
७६. विरुद्ध:	१२६
७७. सत्प्रतिपक्ष:	१२७
७८. असिद्ध:	१२९
७९. आश्रयासिद्ध:	१२९
८०. स्वरूपासिद्ध:	१२९
८१. व्याप्यत्वासिद्ध:	१३२
८२. उपाधि:	१३२
८३. बाधित:	१३७

विषया:	पृष्ठाङ्का:
८४. उपमानलक्षणम्	१३९
८५. शब्दप्रमाणलक्षणम्	१४३
८६. वाक्यार्थज्ञानहेतु:	१५२
८७. आकांक्षादय:	१५३
८८. वाक्यप्रभेद:	१५७
८९. वाक्यार्थज्ञानम्	१५८
९०. अयथार्थानुभवविभाग:	१६८
९१. संशय:	१६८
९२. विपर्यय:	१६८
९३. तर्क:	१६८
९४. स्मृतिप्रभेद:	१७२
९५. सुखम्	१७३
९६. दु:खम्	१७३
९७. इच्छा	१७३
९८. द्वेष	१७३
९९. कृति:	१७३
१००. धर्माधर्मौ	१७३
१०१. आत्ममात्रविशेषगुणा:	१७८
१०२. संस्कारभेदा:	१७८
१०३. कर्मलक्षणानि	१८७
१०४. परापरसामान्ये	१९०
१०५. विशेषस्वरूपम्	१९६
१०६. समवायपरिचय:	१९९
१०७. प्रागभाव:	२०५
१०८. प्रध्वंसाभाव:	२०५
१०९. अत्यन्ताभाव:	२०५
११०. अन्योन्याभाव:	२०६
१११. पदार्थान्तर्भाव:	२१६

।। श्रीः ।।

।। तर्कसंग्रहः ।।

स्वोपज्ञतर्कसंग्रहदीपिका-चन्द्रजसिंहकृतपदकृत्य-राजेश्वरशास्त्रिमुसलगाँवकरकृत 'तर्कमीमांसा' (हिन्दी) व्याख्या संवलितः

निधाय हृदि विश्वेशं विधाय गुरुवन्दनम्।
बालानां सुखबोधाय क्रियते तर्कसंग्रहः ।।१।।

।। दीपिका ।।

विश्वेश्वरं साम्बमूर्तिं प्रणिपत्य गिरां गुरुम्।
टीकां शिशुहितां कुर्वे तर्कसंग्रह दीपिकाम्।।

चिकीर्षितस्य ग्रन्थस्य[१] निर्विघ्नपरिसमाप्त्यर्थं शिष्टाचारानुमितश्रुतिबोधित-कर्तव्यताकमिष्टदेवतानमस्कारलक्षणं मङ्गलं शिष्यशिक्षार्थं निबध्नँश्चिकीर्षितं ग्रन्थादौ प्रतिजानीते- **निधायेति**। ननु मङ्गलस्य समाप्तिसाधनत्वं नास्ति, मङ्गलं कृतेऽपि कादम्बर्यादौ समाप्त्यदर्शनात्, मङ्गलाभावेऽपि किरणावल्यादौ समाप्तिदर्शनाच्च अन्वयव्यतिरेकव्यभिचारादिति चेन्न, कादम्बर्यादौ विघ्नबाहूल्यात्समाप्त्यभावः, किरणावल्यादौ तु ग्रन्थाद्बहिरेव मङ्गलं कृतमतो न व्यभिचारः। ननु मङ्गलस्य कर्तव्यत्वे किं प्रमाणमिति चेन्न, शिष्टाचारानुमितश्रुतेरेव प्रमाणत्वात्। तथाहि-मङ्गलं वेदबोधितकर्तव्यताकम् अलौकिकाविगीतशिष्टाचारविषयत्वात्[२], दर्शादिवत्। भोजनादौ व्यभिचारवारणा- **यालौकिकेति**, रात्रिश्राद्धादौ व्यभिचारवारणाया- **विगीतेति**, 'शिष्ट' पदं स्पष्टार्थम्। 'न कुर्यान्निष्फलं कर्म' इति जलताडनादेरपि निषिद्धत्वादिति।

---

१. कृतिसाध्यत्वप्रकारकेच्छाविषयीभूतस्य ग्रन्थो मत्कृत्या साध्यतामित्याकारकेच्छाविषयीभूतस्येति तु फलितार्थः।।

२. लौकिको लोकत आगतो विधिमन्तरा प्राप्त इति यावत् तद्भिन्नोऽलौकिकः। विगीतः शास्त्रप्रतिषिद्धस्तद्भिन्नोऽविगीतः। वेदोक्ततत्त्वज्ञानेन वेदविहितकर्मकारी शिष्टस्तदाचारविषयत्वात् आचारः कृतिस्तद्विषयत्वं च विधेयतारूपं ग्राह्यम्। तेनोद्देश्यताख्यविषत्वस्य फलादौ सत्त्वेऽपि न व्यभिचारः।।

तर्कसंग्रह इति। तर्क्यन्ते प्रतिपाद्यन्त[१] इति तर्काः द्रव्यादिसप्तपदार्थाः तेषां संग्रहः-सङ्क्षेपेण स्वरूपकथनं क्रियत इत्यर्थः। कस्मै प्रयोजनायेत्यत आह-**सुखबोधायेति**। सुखेनानायासेन बोधः पदार्थज्ञानं तस्मै इत्यर्थः। ननु बहुषु तर्कग्रन्थेषु सत्सु किमर्थमपूर्वोऽयं ग्रन्थः क्रियत इत्यत आह-**बालानामिति**। तेषामतिविस्तृतत्वात् बालानां बोधो न भवतीत्यर्थः। ग्रहणधारणपटुर्बालः, न तु स्तनन्धयः। किं कृत्वा क्रियत इत्यत आह-**निधायेति**। विश्वेशं जगन्नियन्तारं शिवं हृदि निधाय नितरां स्थापयित्वा सर्वदा तद्ध्यानपरो[२] भूत्वेत्यर्थः। गुरूणां विद्यागुरूणां वन्दनं नमस्कारं विधाय कृत्वेत्यर्थः ॥१॥

।। पदकृत्य ।।

श्रीगणेशं नमस्कृत्य पार्वतीशङ्करं परम्।
मया चन्द्रजसिंहेन क्रियते पदकृत्यकम् ।।१।।
यस्मादिदमहं मन्ये बालानामुपकारकम्।
तस्माद्धितकरं वाक्यं वक्तव्यं विदुषा सदा ।।२।।

विश्वेशं=जगत्कर्त्तारं श्रीसाम्बमूर्तिं हृदि=मनसि, निधाय=नितरां धारयित्वा, गुरुवन्दनं च विधाय=कृत्वेत्यर्थः। **बालेति**। अत्राऽधीतव्याकरणकाव्यकोशोऽनधीतन्यायशास्त्रो बालः। व्यासादावतिव्याप्तिवारणाय **अनधीतन्याये**ति। स्तनन्धयेऽतिप्रसक्तिवारणाय **अधीतव्याकरणे**ति। **सुखेति**। सुखेन=अनायासेन, बोधाय=पदार्थतत्त्वज्ञानायेत्यर्थः। तर्क्यन्ते=प्रमितिविषयीक्रियन्त इति तर्काः=द्रव्यादिसप्तपदार्थास्तेषां संग्रहः= संक्षेपेणोद्देशलक्षणपरीक्षा यस्मिन् स ग्रन्थः। नाममात्रेण वस्तुसंकीर्त्तनमुद्देशः, यथा द्रव्यं गुणा इति। असाधारणधर्मो लक्षणम्, यथा 'गन्धवत्त्वं पृथिव्याः। लक्षितस्य लक्षणं सम्भवति नवेति विचारः परीक्षा। अत्रोद्देशस्य पक्षज्ञानं फलम्, लक्षणस्येतरभेदज्ञानं, परीक्षाया लक्षणे दोषपरिहारः, इति मन्तव्यम्।

।। तर्कमीमांसा ।।

पूज्यो गणेश इति शक्तिरपीह केचित्।
प्राहुः परे च तपनं शशिभालमन्ये।

---

१. ज्ञानजनकव्यापारविषयीभूता भवन्तीत्यर्थः ॥

२. सर्वकालीनमनःकरणकविश्वनाथध्यानाऽनन्तरकालीनो यो विद्यागुरुनमस्काराऽनन्तरकालीनो द्रव्यादिपदार्थज्ञानाऽनुकूलव्यापारः स मूलकृत्प्रयत्नविषयः इत्येवं निरुक्तश्लोकजन्यबोधः पर्यवसित इति भावः॥

तस्तैर्विभासि खलु रूपगुणैस्त्वमेव ।
तस्मात्त्वमेव शरणं कमलायताक्ष!।।१।।
नमामि देवं करुणाकरं तं विनायकं विघ्नगणं हरन्तम् ।
गौरीसुतं गौररुचिं गजास्यं वृन्दारकैर्वर्णितचारुलास्यम् ।।
रमते भारती यत्र ब्रह्मत्वं राजते मुखे ।
यत्कृपा सफला नूनं वन्देऽहं तं गजाननम् ।।
श्रीमद्गुगोर्मुखाम्भोजनिर्गतां सुधियां पुरः ।
न्यसामि तर्कमीमांसामात्मन्याधाय वो मुदे ।।
अनेन मम यत्नेन प्रीयन्ते यदि पण्डिताः ।
तदाहं कृतकृत्यः स्यां श्रमस्य फलवत्तया ।।

।। तर्कमीमांसा ।।

परम्परा का पालन करते हुए तर्कसंग्रहकार–अन्नम्भट्ट उपाध्याय ने ग्रन्थ की निर्विघ्न समाप्ति के लिए नमस्काररूप जिस मंगलाचरण की रचना की है, उसे ही शिष्योपदेश के लिए श्लोकरूप में इस प्रकार निबद्ध किया है-

अर्थ-निधायेति– विश्वेश्वर को हृदय में धारण कर, (अर्थात् उनका चिन्तन करके) तथा गुरु की वन्दना करके तर्कशास्त्र का अध्ययन न किये हुए विद्यार्थियों को उसका अनायास बोध कराने के लिए (ज्ञान कराने के लिए) हम (अन्नम्भट्ट) तर्कसंग्रह की रचना करते हैं ।।१।।

तर्कमीमांसा– किसी भी कार्य के आरम्भ में मंगल अवश्य करना चाहिये- यह सिद्धान्त केवल नैयायिकों का ही नहीं है, अपितु व्याकरण-महाभाष्यकार आदि का भी है । **महाभाष्यकार** कहते हैं-**'मंगलादीनि मंगलमध्यानि मंगलान्तानि च शास्त्राणि** प्रथन्ते, वीरपुरुषाण्यायुष्मत्पुरुषाण्यध्येतारश्च बुद्धियुक्ता यथा स्युरिति'। ग्रन्थ के आदि, मध्य तथा अन्त में मंगल अवश्य करना चाहिए । मंगल करने से रचित शास्त्रों का प्रचार-प्रसार होता है तथा उन ग्रन्थों के अध्येता वीरता से पूर्ण तथा दीर्घायु एवं बुद्धिमान् होते हैं । आस्तिक ग्रन्थकार प्रत्येक शुभ कार्य के प्रारम्भ में मंगलाचरण करते हैं । ताकि आरम्भ किया हुआ कर्म परमेश्वर के अनुग्रह से निर्विघ्न समाप्त हो सके । मंगलाचरण करने का उनका यही उद्देश्य होता है । उस ईश्वर-स्मरण को ही 'मंगल' कहते हैं । वह **आशीर्वादरूप**, इष्ट देवता-**नमस्काररूप** एवं **वस्तु-निर्देशरूप** होता है । कतिपय

विचारकों के मत में मंगलाचरण न करने पर ग्रन्थ की समाप्ति निर्विघ्न होगी ही नहीं, किन्तु ऐसा कोई शब्दतः उल्लिखित नियम नहीं है। क्योंकि ऐसा देखने में आता है कि कादम्बरी सदृश कुछ ग्रन्थों में मंगलाचरण होने पर भी उस ग्रन्थ की समाप्ति उन-उन ग्रन्थकारों के हाथों से नहीं हुई, साथ ही यह भी देखने में आता है कि कुछ नास्तिकों के ग्रन्थों में मंगलाचरण के न होने पर भी उनके ग्रन्थों की समाप्ति (निर्विघ्नपूर्वक) हुई है। इसलिए मंगलाचरण को ग्रन्थ समाप्ति का कारण नहीं माना जा सकता। किन्तु ईश्वर का अस्तित्व स्वीकार करनेवाले आस्तिक अपने प्रत्येक शुभ कृत्य को अदृष्ट का साह्य प्राप्त हो, इस हेतु से प्रत्येक कार्य के आरम्भ में अन्तर्मुख होकर अदृष्ट की अपेक्षा करते हैं। यही शिष्टों का सम्प्रदाय है। श्रद्धा तथा भक्ति से युक्त होकर श्रौत-स्मार्त कर्म करना ही शिष्टों का लक्षण है।

वस्तुतः सत्कर्म के आरम्भ में ईश्वर स्मरणादि मंगलाचरण करना शिष्टों का कोई आधुनिक सम्प्रदाय न होकर, वह तो अनादिकाल का प्राचीन संप्रदाय है। इसलिए उसके पीछे-श्रुति या स्मृति का आधार होना ही चाहिए। क्योंकि उसके अभाव में ऐसे कार्यों में शिष्टों की प्रवृत्ति नहीं होती। किन्तु आज उपलब्ध वेदों में ऐसी श्रुति शब्दतः उपलब्ध नहीं होती जहाँ मंगलाचरण करने का आदेश दिया गया हो, किन्तु शिष्टाचार द्वारा ऐसे श्रुतिवचन का अनुमान अवश्य किया जा सकता है। अर्थात् **'समाप्तिकामो मंगलमाचरेत्'** अर्थात् जिसे निर्विघ्न पूर्वक ग्रंथ (कार्य) समाप्त करने की इच्छा हो, वह मंगलाचरण करे, इस प्रकार के श्रुतिवचन का अनुमान अवश्य किया जाता है। प्रत्यक्षरूप से शब्दतः नास्तिकों के द्वारा ग्रंथ के आरम्भ में मंगलाचरण न किया जाने पर भी उन्हें अपने ग्रंथ की निर्विघ्नपूर्वक समाप्ति की हार्दिक इच्छा होना स्वाभाविक ही है। इसलिए आशीर्वादरूप अथवा नमस्काररूप मंगल का उल्लेख उनके ग्रन्थ में न होने पर भी वस्तुनिर्देशरूप मंगल की कल्पना होती है। मंगल विघ्नध्वंस के द्वारा ग्रन्थ समाप्ति का निमित्त होता है।

कदाचित् देखने में आता है कि मंगलाचरण करने पर भी ग्रन्थ की समाप्ति निर्विघ्न पूर्वक नहीं (हुई है) होती है, तब ऐसे प्रसंग पर प्रबलप्रतिबन्ध की कल्पना हो आती है। नास्तिकों के ग्रंथ की निर्विघ्नपूर्वक समाप्ति देखने पर यह कल्पना होती है कि उन्होंने इस जन्म में अथवा पूर्वजन्म में निश्चितरूप से मंगल किया होगा जिसके परिणामस्वरूप अदृष्टशक्ति से उनका कार्य निर्विघ्न पूर्वक समाप्त हुआ है।

तर्कशास्त्र की प्रवृत्ति तीन प्रकार से होती है–(१) उद्देश, (२) लक्षण और (३) परीक्षा[१]। प्रतिपाद्य वस्तु के नाम मात्र से कथन को 'उद्देश' कहते हैं[२]। शास्त्र में उसी अंश को उद्देश कहते हैं, जहाँ प्रथमत: किसी पदार्थ का नामग्रहणपूर्वक निर्देश किया जाता है, जैसा कि तर्कसंग्रहकार ने 'द्रव्यगुणकर्म' इत्यादि पंक्ति में पदार्थों का नाम मात्र से संकीर्तन किया है। भाष्यकार **वात्स्यायन** ने भी यही कहा है–**तत्र नामधेयेन पदार्थमात्रस्याभिधानमुद्देशः** (न्या.भा. १/१/२)। 'लक्षण' शब्द का अर्थ 'लक्षण कथन' और 'लक्षणकथन' का अर्थ है 'असाधारण धर्म' का प्रतिपादन। एवञ्च लक्षण का लक्षण हुआ 'असाधारणधर्मवचन'। किसी भी पदार्थ के लक्षण करने का प्रयोजन यह है कि 'इतर से लक्षितवस्तु की व्यावृत्ति करना' और 'व्यवहार को प्रवृत्त करना'। असाधारणधर्म का अभिप्राय है–विशेष धर्म, जो केवल लक्ष्य ही में रहता है, लक्ष्य भिन्न में नहीं। इस असाधारणधर्म की तीन विशेषताएँ होती हैं–(१) लक्ष्य में अवश्य रहता है, (२) समस्त लक्ष्यों में रहता है और (३) लक्ष्य से बाहर नहीं रहता। लक्षण बनाते समय यह सावधानी आवश्यक होती है कि लक्षण 'अतिव्याप्ति, अव्याप्ति और असम्भव' इन तीन दोषों से सर्वथा रहित रहे।

जिसका लक्षण किया जाता है वह लक्षित कहलाता है। परीक्षा में यह विचार अपेक्षित होता है कि स्वनिर्मित लक्षण लक्षितवस्तु में सम्यक्रूप से घटित होता है अथवा नहीं। इस विषय का सोपपत्तिक विवेचन करना ही परीक्षा कहलाता है।

'प्रयोजनमनुद्दिश्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते' इस उक्ति के अनुसार यह स्पष्ट है कि निष्फल कार्य में कदापि प्रवृत्ति नहीं होती। इस तार्किक बल से भारतीय शास्त्रपरम्परा में विद्वान् निर्मीयमाण ग्रन्थ के आरम्भ में ही 'अनुबन्धचतुष्टय'[३] का कथन करते हैं। क्योंकि प्रयोजन को जानकर ही मुनष्य कार्य में प्रवृत्त होता है। मनुष्य शब्द का निर्वचन ही यह है कि वह विचार किये बिना किसी भी कार्य में प्रवृत्त नहीं होता।[४] जब मनुष्य यह समझ लेता है कि- अमुक कार्य करने से मेरा 'इष्ट' अर्थात् अभिलषित सिद्ध हो सकता है, यह कार्य मेरे इष्ट का साधन है और साथ ही यह भी समझता है कि इस

---

१. त्रिविधा चास्य शास्त्रस्य प्रवृत्तिरुद्देशो लक्षणं परीक्षा चेति। न्या.सू.भा. १/१/२

२. तत्र नामधेयेन पदार्थमात्रस्याभिधानमुद्देश:। न्या.भा. १/१/२

३. अनुबध्नन्ति पुरुषं स्वविषयकज्ञानद्वारा प्रवर्तयन्ति तेऽनुबन्धा:। विषय-सम्बन्ध-प्रयोजनाधिकारिण:।

४. मत्वा कर्माणि सीव्यति-निरूक्त-३।१।७।

कार्य को मैं कर सकता हूँ, तभी वह किसी कार्य में प्रवृत्त होता है। उपर्युक्त दो आकार के 'इदं मदिष्टसाधनम्' तथा 'इदं मत्कृतिसाध्यम्'-ज्ञानों से ही अनुबन्धचतुष्टय का ज्ञान अनायास हो जाता है। यदि उक्त लक्षणों का पदकृत्य समझे तो कहना होगा कि 'इदम्' शब्द से (१) **विषय** का ज्ञान, 'मत्' शब्द से (२) **अधिकारी** का ज्ञान, 'इष्ट' शब्द से (३) **प्रयोजन** अर्थात् फल का ज्ञान, एवं 'साधन' या 'साध्य' से शब्द से (४) **सम्बन्ध** का ज्ञान होता है। संक्षेप करें तो कहना होगा (१) विषय, (२) अधिकारी (३) प्रयोजन और (४) सम्बन्ध इन चारों का नाम 'अनुबन्धचतुष्टय' है। 'इदं मदिष्टसाधनम्' यही ज्ञान प्रवृत्ति करानेवाला ज्ञान है, इस ज्ञान के विषयभूत उक्त चारों अनुबन्ध–विषय, अधिकारी, प्रयोजन और अधिकारी होते हैं। किसी भी ग्रन्थ के अनुबन्ध चतुष्टय का ज्ञान होने पर उस ग्रन्थ के अध्ययन में मनुष्य की प्रवृत्ति उत्साह के साथ होती है।

प्रकृत प्रसंग में भी अनुबन्ध चतुष्टय की कल्पना कर लेना आवश्यक है– प्रस्तुत प्रकरण ग्रन्थ का 'प्रयोजन' है न्यायशास्त्रीय सिद्धान्तों का ज्ञान कराना। ग्रन्थ में प्रतिपादित पदार्थ 'विषय' हैं। न्यायवैशेषिकशास्त्र का जिज्ञासु 'अधिकारी' है और ग्रन्थ का उसके 'प्रतिपाद्य' विषय के साथ 'प्रतिपाद्यप्रतिपादकभाव' सम्बन्ध है।

प्रस्तुत ग्रन्थ न्याय-वैशेषिक दर्शन परम्परा का प्रकरण ग्रंथ है। प्रकरण ग्रंथ एक विशेष प्रकार के ग्रन्थ होते हैं, जिनमें उस शास्त्र के समस्त प्रतिपाद्य विषय का प्रतिपादन नहीं किया जाता, केवल कतिपय विषयों का प्रतिपादन किया जाता है, जिनका विवेचन शास्त्रीय पद्धति से भिन्न प्रकार का होता है वह सुगठित, सरल, संक्षिप्त किन्तु विशद होते हैं तथा उस विषय के नवीनतम मन्तव्यों का उनमें समावेश होता है–

शास्त्रैकदेशसम्बद्धं शास्त्रकार्यान्तरे स्थितम्।
आहुः प्रकरणं नाम ग्रन्थभेदं विपश्चितः।।

'तर्कसंग्रह' नाम की अन्वर्थकता भी वैज्ञानिक है– तर्क्यन्ते प्रतिपाद्यन्ते, द्रव्यादयः सप्तपदार्थाः' इत्याकारक व्युत्पत्ति से 'तर्क' शब्द का अर्थ द्रव्यादि सप्त पदार्थ, अतः 'तर्क्यन्ते यथार्थज्ञानविषयीक्रियन्ते इति तर्काः द्रव्यादयः सप्त-पदार्थाः तेषां संग्रहः संक्षेपेण स्वरूपकथनम्' और उनका संक्षेप कथन प्रकृत ग्रंथ करता है अतः यह **तर्कसंग्रह** ग्रंथ है।

।। उद्देशग्रन्थः ।।

द्रव्य-गुण कर्म-सामान्य-विशेष समवायाऽभावाः सप्त पदार्थाः ।।१।।

।। दीपिका ।।

पदार्थान् विभजते[१]-**द्रव्येति**। पदस्यार्थः पदार्थः इति व्युत्पत्याभिधेयत्वं पदार्थसामान्यलक्षणम्। नन्वत्र विभागादेव सप्तत्वे सिद्धे सप्तपदग्रहणं व्यर्थमिति चेन्न, अधिकसंख्याव्यवच्छेदार्थकत्वात्।

नन्वतिरिक्तः पदार्थः प्रमितो न वा[२] ? नाद्यः, प्रमितस्य निषेधायोगात्, नान्त्यः प्रतियोगिप्रमितिं विना निषेधानुपत्तेरिति चेन्न, पादर्थत्वं द्रव्यादिसप्ता-न्यतमत्वव्याप्यमिति व्यवच्छेदार्थकत्वात्। ननु सप्तान्यतमत्वं सप्तभिन्नभिन्नत्वमिति वक्तव्यम्, एवं च सप्तभिन्नस्याप्रसिद्धत्वात्कथं सप्तान्यतमत्वव्याप्तिनिश्चय इति चेन्न, द्रव्यादिसप्तान्यतमत्वं द्रव्यादिभेदसप्तकाभाववत्त्वमतो दोषविरहात्। एवमग्रेऽपि द्रष्टव्यम्।

अर्थ– द्रव्येति। द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय व अभाव, ये सात पदार्थ हैं ।।१।।

।। तर्कमीमांसा ।।

पदस्य अर्थः पदार्थः[३]। **पद** अर्थात् शब्द, और **अर्थ** अर्थात् प्रत्यक्ष वस्तु, घट यह शब्द है, और मिट्टी का एक पदार्थ वही वस्तु है। शब्दों से जिसका निर्देश किया जाता है, वह पदार्थ होता है तार्किकों के विचार में ऐसे मुख्य पदार्थ केवल सात ही हैं। **कणाद** के मत में सृष्टि के असंख्य पदार्थों का अन्तर्भाव इन सात पदार्थों में ही होता है।

न्यायशास्त्रकार **गौतम** ने प्रमाण, प्रमेय आदि १६ पदार्थ माने हैं। इस विषय में सविस्तर विवरण सामग्री पाठकों को न्यायदर्शन के ग्रन्थों मिलेगी। उद्देश के विषय में अर्थात् प्रतिपाद्य पदार्थों के नामनिर्देश के क्रमविषयक कोई विशेष नियम यद्यपि नहीं है, और तद्विषयक ग्रंथकार ही प्रमाण होता है फलतः ग्रन्थकार की इच्छा ही प्रधान कारण

---

१. द्रव्यत्वादयो ये विरुद्धाः पदार्थत्वव्याप्यधर्मास्तत्तदवच्छिन्नस्य पदार्थत्वविशिष्टस्य द्रव्यादिपदार्थस्य यज्ज्ञानं तज्जनकव्यापारानुकूलकृत्याश्रयो मूलकार इत्यर्थः।।

२. विषयतासम्बन्धेन प्रमितिमान्। तेन सम्बन्धेन तदभाववान् वेत्यर्थः। अतएव-'प्रतियोगिप्रमितिं विने' त्याद्युत्तरग्रन्योऽपि संगच्छते, अन्यथा प्रमितत्त्वाऽभावस्य प्रमितभेदस्य वा विप्रतिपत्तिकोटित्वे प्रमितेस्तत्तदभावाऽप्रतियोगितया 'प्रतियोगिप्रमितिं विनेत्याद्यभिधानामसंगतं स्यादित्यवधेयम्।।

३. जन्यत्वं षष्ठ्यर्थः। ऋधात्वर्थः प्रतीतिः। थल् प्रत्ययार्थो विषयः। तथा च पदजन्य-प्रतीतिविषयत्वस्य पदार्थपदप्रतिपाद्यतावच्छेदकत्वलाभात्तस्यैव सामान्यधर्मत्वसिद्धिः।

होने पर भी, उद्देश के क्रम के सम्बन्ध में प्रकृत ग्रन्थ में कुछ नियम परिलक्षित होता है। गुण, कर्म, सामान्य आदि छः पदार्थ द्रव्य के आश्रय से रहते हैं। अतः **द्रव्य** का सर्वप्रथम निर्देश किया गया है। द्रव्य में कर्म की अपेक्षा **गुण** का अनुभव अधिक काल तक प्रत्यक्षरूप में होता है, इसीलिए द्रव्य के पश्चात् गुण का निर्देश किया गया है। **कर्म** द्रव्य में कभी-कभी रहता है, अर्थात् गुण में कर्म की अपेक्षा स्थायित्व अधिक रहता है और कर्म का प्रत्यक्ष भी होता है। इसलिए सामान्य, विशेष, समवाय तथा अभाव के पूर्व और गुण के पश्चात् **कर्म** का उल्लेख किया गया है। सामान्य का अर्थ है– जाति, विशेष का अर्थ है– प्रत्येक वस्तु का व्यावर्तक धर्म, समवाय का अर्थ है– द्रव्य तथा गुण-कर्मादि का नित्य सम्बन्ध और वस्तु का अभाव, ये पदार्थ केवल ज्ञानगम्य हैं, गुण तथा कर्म की तरह प्रत्यक्ष ये नहीं है। इसलिए उनका क्रम से कर्म के पश्चात् निर्देश किया गया है। सामान्य अनेकों में रहता है, विशेष प्रत्येक वस्तु में ही रहता है, समवाय परस्पर सापेक्ष वस्तु में रहता है, और अभाव स्वतः शून्यरूप है। इस कारण सामान्यादिकों का प्रस्तुत क्रम योग्य ही है ॥१॥

तत्र द्रव्याणि पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसि नवैव ॥२॥

॥ दीपिका ॥

द्रव्यं विभजते-**तत्रेति**। तत्र द्रव्यादिमध्ये, द्रव्याणि नवैवेत्यन्वयः[१]। कानि तानीत्यत आह-**पृथिवीत्यादि**। ननु तमसो दशमद्रव्यस्य विद्यमानत्वात्कथं नवैव द्रव्याणि ? तथाहि-नीलं तमश्चलतीत्यबाधितप्रतीतिबलान्नीलरूपाधारतया क्रियाधारतया च तमसो द्रव्यत्वं तावत्सिद्धम्, तत्र तमसो नाकाशादिपञ्चकेऽन्तर्भावो रूपवत्त्वात्; अत एव न वायौ स्पर्शाभावात्सदागतित्वाभावाच्च। नापि तेजसि भास्वररूपाभावादुष्ण-स्पर्शाभावाच्च। नापि जले शीतस्पर्शाभावान्नीलरूपाश्रयत्वाच्च। नापि पृथिव्यां गन्धवत्त्वाभावात् स्पर्शरहितत्वाच्च। तस्मात्तमो दशमद्रव्यमिति चेन्न, तमसस्तेजोऽभावस्वरूपत्वात्। तथाहि-तमो न रूपवद्द्रव्यमालोकासहकृतचक्षुर्ग्राह्यत्वात्, आलोकाभाववत्। रूपद्रव्यचाक्षुष-प्रमायामालोकस्य कारणत्वात्। तस्मात् प्रौढप्रकाशकतेजःसामान्याभावस्तमः। तत्र 'नीलं तमश्चलती'ति प्रत्ययो भ्रमः, अतो नव द्रव्याणीति सिद्धम्। द्रव्यत्वजातिमत्त्वं गुणवत्त्वं

---

१. एवकारस्य विशेषणसम्बद्धतयाऽयोगव्यवच्छेदार्थत्वात्। योगः सम्बन्धः व्यवच्छेदो निषेधः। तेन विशेष्ये विशेषणायोगस्य विशेषणसम्बन्धाभावस्य निषेधे विशेषणस्य नित्यसम्बन्धः प्रतीयते। तेन च विशेष्यतावच्छेदकस्य व्यापकत्वं विशेष्यतावच्छेदकसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वरूपं विशेषणे भासते ॥

वा द्रव्यसामान्यलक्षणम्। लक्ष्यैकदेशावृत्तित्वमव्याप्तिः, यथा-गोः कपिलत्वम्। अलक्ष्यवृत्तित्वमतिव्याप्तिः, यथा गोः शृङ्गित्वम्। लक्ष्यमात्रावर्तनमसम्भवः, यथा-गोरेकशफवत्त्वम्। एतद्दूषणत्रयरहितो धर्मो लक्षणम्। यथा गोः-सास्नादिमत्त्वम्। स एवासाधारणधर्म इत्युच्यते। लक्ष्यतावच्छेदकसमनियतत्वमसाधारणत्वम्। व्यावर्तकस्यैव लक्षणत्वे व्यवहारस्यापि लक्षणप्रयोजनत्वे तु न देयम्। व्यावृत्तेरपि व्यवहारसाधनत्वात्। व्यावृत्तावभिधेयत्वादौ चातिव्याप्तिवारणाय तद्भिन्नत्वं धर्मविशेषणं देयम्।

ननु गुणवत्त्वं न द्रव्यसामान्यलक्षणम्, आद्यक्षणावच्छिन्नघटे उत्पन्नविनष्टघटे चाव्याप्तेरिति चेन्न, गुणसमानाधिकरणसत्ताभिन्नजातिमत्त्वस्य विवक्षितत्वात्[१]। नन्वेवमप्येकं रूपं रसात्पृथगिति व्यवहाराद्रूपादावतिव्याप्तिरिति चेन्न, एकार्थसमवा-यादेव तादृशव्यवहारोपपत्तौ गुणे गुणानङ्गीकरात्[२] ॥२॥

।। पदकृत्यम् ।।

तत्रेति। तत्र सप्तदार्थमध्य इत्यर्थः। द्रव्याणि नवैवेत्यन्वयः। एवं तत्रेति पदं चतुर्विंशतिगुणाः इत्यादिनाप्यन्वेति। द्रव्यजातिमत्त्वं गुणवत्त्वं समवायिकारणत्वं वा द्रव्यसामान्यलक्षणम् ॥२॥

अर्थ– तत्रेति। पूर्वोक्त सात पदार्थों में प्रथम पदार्थ 'द्रव्य' के पृथ्वी, आप, (जल) तेज, वायु, आकाश, काल, (दिक्) दिशा, आत्मा और मन-ये नौ ही भेद हैं ॥२॥

।। तर्कमीमांसा ।।

'द्रव्यत्वजातिमत्त्वं गुणवत्त्वं समवायिकारणत्वं वा द्रव्यत्वम्' द्रव्यत्व इस जाति से युक्त होना, गुण से युक्त होना, अथवा समवायि कारण होना, यह द्रव्य का सामान्य लक्षण है। पूर्वोक्तानुसार वस्तु का असाधारण धर्म ही उसका लक्षण होता है। द्रव्य के अतिरिक्त दूसरे गुणादि किसी पदार्थ में 'द्रव्यत्व' जाति नहीं होती। उसी प्रकार

---

१. गुणाधिकरणे वर्तमाना या सत्ताभिन्ना जातिस्तद्वत्वं द्रव्यसामान्यलक्षणमित्यर्थः। गुणत्वा-दिजातिमादाय गुणादावतिव्याप्तिवारणाय गुणसामानाधिकरण्यं जातिविशेषणम्। गुणसमानाधिकरणसत्ताजातिमादाय तत्रैव गुणादावतिव्याप्तिरतः सत्ताभिन्नत्वमपि तादृशजातिविशेषणम्। द्रव्यगुणान्यतरत्वमादाय गुणेऽतिव्याप्तिवारणाय जातिपदमित्यवधेयम्। तथा च गुणाधिकरणगगनादिवृत्तिसत्ताभिन्नद्रव्यत्वजातिमत्त्वस्य उत्पन्नविनष्टघटादौ सत्वान्न तत्राऽव्याप्तिः संभवतीतिभावः।।

२. समवायेन एकत्वादेर्गुणस्याऽधिकरणताया गुणादौ नैयायिकैरनभ्युपगमादित्यर्थः।।

'गुण' द्रव्य के अतिरिक्त अन्य किसी पदार्थ में नहीं रहता। द्रव्य के बिना अन्य कोई भी पदार्थ समवायि कारण नहीं होता। एवञ्च उपर्युक्त तीनों धर्म केवल द्रव्य में ही रहते हैं इसीलिए ये द्रव्य के असाधारण धर्म हैं। इसीलिए ही वे द्रव्य के लक्षण होते हैं।

लक्षण उसे कहते हैं जो अव्याप्ति, अतिव्याप्ति तथा असम्भव इन ३ दोषों से रहित हो। जो धर्म, लक्षण के 'लक्ष्य' के अतिरिक्त अलक्ष्यभूत पदार्थों में भी पाया जाता है, उसे लक्षण शब्द से नहीं कहा जा सकता। क्योंकि वह 'धर्म' अतिव्याप्त हो रहा है। अर्थात् 'अतिव्याप्ति' दोष से दूषित कहा जायगा। अत एव **'अलक्ष्यवृत्तित्वमतिव्याप्तिः'** जो धर्म अलक्ष्य अर्थात् लक्ष्य से भिन्न में रहे वह 'अतिव्याप्ति' दोष से ग्रस्त हो जाने के कारण 'लक्षण' नहीं कहा जाता है। जैसे– **'शृंगित्वं गोर्लक्षणम्'** अर्थात् 'सींग होना' ही यदि 'गौ' का लक्षण कहें, तो लक्ष्यभूत 'गौ' से भिन्न अर्थात् अलक्ष्यभूत महिषादि पशुओं को भी सींग होते हैं। अतः 'शृंगित्व' यह लक्षण, अतिव्याप्ति दोष से दूषित है। एवञ्च 'शृंगित्व' को 'गौ' का लक्षण नहीं कह सकते। तात्पर्य यह है कि जो लक्ष्य से अतिरिक्त अलक्ष्यभूत पदार्थों में भी पाया जाता है वह लक्षण अतिव्याप्त कहलाता है। उसी प्रकार लक्षण सम्पूर्ण लक्ष्य में पूर्णतया व्याप्त होना चाहिए। वह अव्याप्त अर्थात् सम्पूर्ण लक्ष्य में कहीं रहे और कहीं न रहे, ऐसा नहीं होना चाहिए। अत एव अव्याप्ति का स्वरूप **'लक्ष्यैकदेशाऽवृत्तित्वम्'** कहा जाता है। जैसे– **'शाबलेयत्वं गोर्लक्षणम्'** अर्थात् चितकबरापन गाय का लक्षण कहें, या **'कृष्णवर्णवत्त्वं** अथवा **शुक्लवर्णवत्त्वं गोर्लक्षणम्'** 'काले रंग की या सफेद रंग की होना' गाय का लक्षण करें तो यह लक्षण 'अव्याप्ति' दोष से दूषित कहा जायगा। क्योंकि कुछ गौएँ कालेरंग की अथवा सफेद रंग की होती हैं, किन्तु कितनी ही गौएँ काली या सफेद नहीं भी होती हैं। अतः 'कृष्णवर्णवत्त्व या शुक्लवर्णवत्त्व अथवा शाबलेयत्व' इत्यादि लक्षण अव्याप्ति दोष से दूषित हैं इसलिए इन्हें 'गाय' का लक्षण नहीं कह सकते। तात्पर्य यह है कि किसी भी पदार्थ का लक्षण जो बनाया जाय, उसे सम्पूर्ण लक्ष्य में व्याप्त होकर ही रहना चाहिए। अन्यथा वह लक्षण 'अव्याप्ति' दोष से दूषित कहा जायगा। एक बात और, लक्षण को 'असम्भव' दोष से बचाते रहना चाहिए। 'असम्भव' दोष उसे कहते हैं, जब 'लक्षण', अपने लक्ष्य ही में न रहे। **'लक्ष्यमात्राऽवृत्तित्वमसम्भवः'**। जैसे–**'एकशफवत्त्वं गोर्लक्षणम्'** जो एक शफ (खुर) वाली अर्थात् बिना चिरे खुरवाली हो, उसे 'गाय' कहते हैं। किन्तु यह लक्षण 'असम्भव' दोष से दूषित है। क्योंकि 'गाय' के खुर तो मध्य से फटे रहते हैं। एक शफ (खुर) वाली 'गाय' तो कहीं होती ही नहीं। अतः 'एक शफवत्त्व' यह लक्षण 'लक्ष्यमात्र' (सम्पूर्ण गोमात्र) में उपलब्ध न होने से असम्भव दोष से दूषित है। अतएव

किसी भी पदार्थ का जो लक्षण बनाया जाय, वह अतिव्याप्ति, अव्याप्ति और असम्भव इन तीनों दोषों से रहित होना आवश्यक है। एतदर्थ **'अतिव्याप्त्यिव्याप्त्यसम्भवेति दोषत्रयरहितोऽसाधरणधर्मो लक्षणम्'** यह 'लक्षण' का लक्षण बनाया जाता है।

'गौ' का सास्नादिमत्त्व धर्म इन तीनों दोषों से रहित है। यहाँ 'गौ' लक्ष्य है, उसमें सास्ना (गलकम्बल) होती ही है। अत: यहाँ असम्भव दोष नहीं है। गलकम्बल सभी गायों में रहता है, ऐसा नहीं कि किसी गाय में होता हो, किसी में नहीं भी। अत: यहाँ अव्याप्ति दोष भी नहीं है। अपरञ्च, गाय से भिन्न जो भैंस आदि प्राणी (अलक्ष्य) हैं, उनमें गलकम्बल नहीं होता। अत: यह धर्म अलक्ष्य में नहीं रहता अतएव यहाँ अतिव्याप्ति दोष की संभावना भी नहीं है। इसप्रकार सास्नादिमत्त्व धर्म असंभव आदि तीनों दोषों से रहित है, एवञ्च यह 'गौ' का असाधारण धर्म है तथा गौ का लक्षण है।

पूर्व में द्रव्य के पृथिव्यादि के जो नौ प्रकार कहे गये हैं, उन सभी में उपर्युक्त तीनों लक्षण होने के कारण वे द्रव्य कहलाते हैं।

मीमांसक तथा कुछ **वेदान्ती** शक्ति, 'तम' आदि अन्य अनेक द्रव्य मानते हैं। किन्तु तार्किकों को वे स्वीकार नहीं हैं। मीमांसक कहते हैं कि हम इन नौ द्रव्यों के अतिरिक्त 'तम:' अन्धकार को भी दशम द्रव्य मानते हैं। उनका सिद्धान्त है कि–

तमः खलु चलन्नीलं परापरविभागवत्।
प्रसिद्धधर्मवैधर्म्यान्नवभ्यो भेत्तुमर्हति।।

उक्त सिद्धान्त के आधार पर वे कहते हैं कि कि तम में चलन क्रिया, नीलरूप, दिक्कृत तथा कालकृत परत्व, अपरत्व, संयोग, विभाग आदि गुण रहते हैं। 'नीलं तमश्चलति' यह प्रतीति तो सार्वजनीन है। तम में नील गुण और चलन क्रिया स्वत:सिद्ध है। गुणाश्रय एवं क्रिया का आश्रय द्रव्य ही होता है एवञ्च तम का अतिरिक्त द्रव्यत्व सिद्ध है। उस तम में 'गन्धगुण' न रहने से उसका 'पृथिवी' में अन्तर्भाव नहीं हो सकता। 'तम' में नीलरूप के रहने से उसका जल, वायु, आकाश, तेज, काल, दिक् और आत्मा आदि में भी अन्तर्भाव की कल्पना उचित नहीं है। 'जल' का रूप 'अभास्वरशुक्ल' है और तेज (अग्नि) का रूप 'भास्वरशुक्ल' है। नीलरूप नहीं है। अवशिष्ट वायु, आकाश, काल, दिक्; आत्मा तथा मन इन छ: द्रव्यों में किसी प्रकार के रूप की सत्ता नहीं है। किन्तु 'तम' में 'नीलरूप' रहता है। इससे स्पष्ट हो जाता

---

१. आवश्यकतेजोऽभावेनैवोपपत्तौ द्रव्यान्तरकल्पनाया अन्याय्यत्वात्। रूपवत्ताप्रतीतिस्तु भ्रमरूपा, कर्मत्ताप्रतीतिरप्यालोकापसरणौपाधिकी भ्रान्तिरेव। न्या.सि.मु.॥

है कि 'तम' का अन्तर्भाव उक्त नौ द्रव्यों में नहीं है। इस हेतु 'तम' को नौ द्रव्यों से भिन्न दशमद्रव्य मानना ही योग्य है। यह मीमांसकों का अभिप्राय है।

इस प्रश्न के उत्तर में **मुक्तावलीकार**[१] कहते हैं कि तेजोऽभाव से ही 'तम' का उपपादन हो जाने से उसको पृथक् पदार्थ मानना न्यायसंगत नहीं है। हम 'तेज' पदार्थ मानते ही हैं। उसके अनित्य होने से उसका अभाव मानना भी आवश्यक है। और उस तेजोऽभाव का नाम ही 'तम' है। मीमांसक जिस नीलरूप गुण और चलनरूप क्रिया का कथन करते हैं वह भी नितान्त भ्रम है। तम में नीलरूप की प्रतीति ठीक उसी प्रकार भ्रमपूर्ण है जिस प्रकार आकाश में नीलरूप की प्रतीति। यद्यपि आकाश वस्तुतः निराकार अतएव रूपरहित है। यद्यपि स्वच्छ आकाश को देखकर 'नीलं नभः' इस प्रकार की प्रतीति अथवा व्यवहार होता है। अतएव जिस प्रकार आकाश में नीलरूपवत्ता प्रतीति भ्रान्त है उसी प्रकार 'नीलं तमः' प्रतीति भी भ्रान्त है। रही चलन क्रिया की प्रतीति वह भी औपचारिक होने से भ्रान्त है। वस्तुतः 'तम' चलता नहीं है अपितु 'प्रकाश' द्रव्य ही चलता है। उसके चलने से जो तेज का भाग आवरण में आजाता है वही तेजोऽभाववाला स्थल चलता प्रतीत होता है। अतः तम में गति की प्रतीति भी मात्र भ्रम ही है।

'तम' के द्रव्यत्व खण्डन की चर्चा न्याय और वैशेषिक दोनों दर्शनों में हुई है। अतः उन्होंने नौ ही द्रव्य हैं, ऐसा निश्चय किया। प्रकृत में द्रव्यों के उद्देश का क्रम भी अत्यन्त तार्किक पद्धति से हुआ है जैसे– पृथ्वी स्थूल और कठिन होने से उसका उल्लेख प्रथम किया गया है। तत्पश्चात् साकार एवं द्रवरूप जल का, उसके बाद विरल प्रभारूप तेज का, उसके बाद जिसका स्पर्श से अनुमान होता है, उस रूपरहित वायु का, तत्पश्चात् विभु तथा नित्य किन्तु भूतरूप उस आकाश का, उसके बाद विभु व नित्य काल का, काल के पश्चात् क्रमशः विभु तथा नित्य दिशाओं का, आत्मा का और अन्त में अणु प्रमाण मन का, इस प्रकार द्रव्य के उद्देश का क्रम रखा गया है ॥२॥

रूप-रस-गन्ध-स्पर्श-सङ्ख्या-परिमाण-पृथक्त्व-संयोग-विभाग-परत्वाऽपरत्व-गुरुत्व-द्रवत्व-स्नेह-शब्द-बुद्धि-सुख-दुःखेच्छा-द्वेष-

---

१. द्रव्यभिन्नः कर्मभिन्नश्च यो जातिमान् स गुण इत्यर्थः। द्रव्ये कर्मणि चाऽतिव्याप्तिवारणाय-द्रव्य-कर्म-भिन्नत्वं जातिमतो विशेषणम्। 'जाति' पदानुपादाने जातित्वं अभावत्वं चाऽदाय जातावभावे चाऽतिव्याप्तिरतस्तदुपादानम्। 'गुणत्वजातिमत्त्वं वे' त्यत्र 'वा' कारोऽनास्थायाम्। अन्यथा-गुणत्वजातेर्गुणणसामान्यलक्षणत्वे लक्षणलक्ष्यतावच्छेदकयोरैक्यप्रसंगः स्यादिति ध्येयम् ॥

प्रयत्न-धर्माऽधर्म-संकाराश्चतुर्विंशतिगुणाः ।।३।।

।। दीपिका ।।

गुणं विभजते-**रूपेति**। द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सति सामान्यवान् गुणः। गुणत्वजातिमान् वा[१]। ननु लघुत्वमृदुत्वकठिनत्वादीनां विद्यमानत्वात्कथं चतुर्विंशतिगुणा इति चेन्न, लघुत्वस्य गुरुत्वाभावरूपत्वात्, मृदुत्वकठिनत्वयोरवयवसंयोगवि-शेषरूपत्वात् ।।३।।

अर्थ– रूपेति। रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, शब्द, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म और संस्कार– ये चौबीस गुण हैं ।।३।।

।। तर्कमीमांसा ।।

जो पदार्थ द्रव्य और कर्म से भिन्न और सामान्यवान् होता है उसे **गुण** कहते हैं। 'सामान्यवान्' गुण होता है, यदि ऐसा 'गुण' का लक्षण करें तो द्रव्य और कर्म में उसकी अतिव्याप्ति होगी। क्योंकि उपर्युक्त पदार्थों में चौथा पदार्थ– जाति द्रव्य, गुण और कर्म इन तीनों में रहता है। इसीलिए उस अतिव्याप्ति का निवारण करने के लिए गुण के उपर्युक्त लक्षण में उसे 'द्रव्य और कर्म' से भिन्न कहा गया है।

तर्कभाषाकार केशवमिश्र **गुण** को परिभाषित करते हुए कहते है कि–**'सामान्यवान् असमवायिकारणं अस्पन्दात्मा गुणः'** अर्थात्–सामान्य से युक्त, असमवायि कारण होनेवाला, कर्मस्वरूप न होनेवाला 'गुण' कहलाता है। वस्तुतः **।। दीपिका ।।कार** के उक्त लक्षण का परिष्कार करता केशव मिश्र का उक्त लक्षण है। 'सामान्यवान्' पद के सन्निवेश से सामान्य, विशेष तथा समवाय में गुण लक्षण की अतिव्याप्ति का वारण हो जाता है, क्योंकि उनमें सामान्य (जाति) नहीं रहा करता। 'असमवायि' कारण के सन्निवेश से 'द्रव्य' में यह लक्षण नहीं जाता क्योंकि 'द्रव्य' सदा समवायिकारण हुआ करता है। 'अस्पन्दात्मा' पद का लक्षण में समावेश करने से 'कर्म' में इस लक्षण की अतिव्याप्ति नहीं होती। 'स्पन्द' का अर्थ है क्रिया और 'अस्पन्दात्मा' का अर्थ है–कर्म–भिन्न।

मीमांसक आदि लघुत्व, आलस्य आदि अन्य गुण भी मानते हैं। किन्तु तार्किकों के मत में गुरुत्व का अभाव ही लघुत्व और प्रयत्न का अभाव ही आलस्य होने से गुण २४ ही रहते है ।।३।।

उत्क्षेपणाऽपक्षेपणाऽऽऽकुञ्चन-प्रसारण-गमनानि पञ्च कर्माणि ।।४।।

।। दीपिका ।।

कर्म विभजते-**उत्क्षेपणेति** । संयोगभिन्नत्वे सति संयोगा–समवायिकारणं कर्म[१], कर्मत्वजातिमद्वा । ननु भ्रमणादेरप्यतिरिक्तस्य कर्मणः सत्त्वात् पञ्चेत्यनुपपन्नमिति चेन्न, भ्रमणादीनामपि गमनेऽन्तर्भावान्न पञ्च-विधत्वविरोधः[२] ।।४।।

अर्थ– उत्क्षेपणेति । उत्क्षेपण (ऊपर फेंकना), अपक्षेपण (नीचे फेंकना) आकुंचन (संकुचित करना), प्रसारण (फैलाना) और गमन-ये पाँच कर्म हैं ।।४।।

।। तर्कमीमांसा ।।

संयोग का (जो) असमवायि कारण ही **कर्म** होता है । किन्तु स्वतः संयोग भी दूसरे संयोगजन्य संयोग का असमवायि कारण होता है । इसलिए संयोग के बिना दूसरे संयोग का जो असमवायि कारण होता है, उसे 'कर्म' कहना चाहिए । कहने का तात्पर्य यह है कि हाथ और पुस्तक का संयोग होने पर शरीर और पुस्तक का भी संयोग होता है । यह संयोगजन्य संयोग का एक उदाहरण है । हात और पुस्तक का संयोग उसका कारण है । किन्तु 'संयोग' द्रव्य न होकर गुण है, इसलिए वह शरीर तथा पुस्तक के संयोगजन्य संयोग का असमवायि कारण होता है ।

यह कर्म– पृथ्वी, जल, तेज, वायु, और मन में समवाय संबन्ध से रहता है । आकाश, काल, दिक् और आत्मा-इन चार विभुद्रव्यों में नहीं रहता है । यह कर्म उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण और गमन भेद से पाँच प्रकार का होता है । प्रत्येक का लक्षण इस प्रकार है– **(१) उत्क्षेपणम्–** ऊर्ध्व–देश- संयोगाऽसमवायिकारणं कर्म-अर्थात् मूर्तद्रव्यों का ऊर्ध्वदेश के साथ जो संयोग होता है, उसके असमवायिकारण 'कर्म' को **उत्क्षेपण** कहते हैं । **(२) अपक्षेपणकर्म–** अधःसंयोगाऽसमवायिकारणं कर्म– अर्थात् मूर्तद्रव्य का अधोदेश के साथ जो संयोग, उसके असमवायिकारण 'कर्म' को **अपक्षेपण** कहते हैं । **(३) आकुञ्चनकर्म–** अभिमुखदेशसंयोगाऽसमवायिकारणं

---

१. संयोगभिन्नं यत् संयोगस्याऽसमवायिकारणं तत् कर्मेत्यर्थः। संयोगस्याऽपि संयोगाऽसमवायिकारणतया तत्राऽतिव्याप्तिवारणाय संयोगभिन्नत्वं असमवायिकारणविशेषणम् । संयोगभिन्नाऽसमवायिकारणे रूपादावतिव्याप्तिवारणाय संयोगेति । संयोगभिन्ने संयोगनिमित्तकारणे प्रयत्नादावतिव्याप्तिवारणाय तदसमवायिकारणमित्युक्तम् ।।

२. गमनेऽन्तर्भावात् = तेषां गमनस्वरूपत्वात् । भ्रमणादौ 'गमन' प्रयोगस्य मुख्यत्वात् भ्रमणादिकंगमनात्मकमेव, उत्क्षेपणादौ च तत्प्रयोगो भाक्त इति नोत्क्षेपणादीनामपि गमनस्वरूपत्वमिति तु तत्त्वम् ।।

कर्म अर्थात् मूर्तद्रव्य का अभिमुखदेश के साथ जो संयोग, उसके असमवायिकारण 'कर्म' को 'आकुञ्चन' कहते हैं। **(४) प्रसारणकर्म–** तिर्यक्संयोगासमवायिकारणं 'कर्म' अर्थात् मूर्तद्रव्य का तिर्यक्देश के साथ जो संयोग, उसका असमवायिकारणरूप जो मूर्तद्रव्य का कर्म उसे 'प्रसारण' कहते हैं। **(५) गमन–**अनियतोत्तरदेश-संयोगाऽसमवायिकारणं कर्म–अर्थात् मूर्तद्रव्य का अनियत उत्तर–देश के साथ जो संयोग, उसका असमवायिकारण मूर्तद्रव्य का जो कर्म, उसे गमन कहते हैं। जैसे 'कर्मत्व जाति' प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्ध है, वैसे ही उस कर्मत्व जाति के व्याप्य 'उत्क्षेपणत्व, अपक्षेपणत्व, आकुञ्चनत्त्व, प्रसारणत्त्व और गमनत्व' ये पाँचों जातियाँ भी प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्ध हैं। भ्रमण, रेचन, स्यन्दन, ऊर्ध्व जलन, तिर्यक्गमन, नमन, उन्नमन' आदि भिन्न-भिन्न समस्त कर्म 'गमनकर्म' के ही अन्तर्भूत हैं ॥४॥

परमपरञ्चेति द्विविधं सामान्यम्[१] ॥५॥

॥ दीपिका ॥

सामान्यं विभजते–**परमिति**। परमधिकदेशवृत्ति। अपरं न्यूनदेशवृत्ति। सामान्यादिचतुष्टये जातिर्नास्ति ॥५॥

॥ पदकृत्यम् ॥

परमपरं चेति। परसामान्यमपरसामान्यमित्यर्थः। परत्वं चाधिक-देशवृत्तित्वम्, अपरत्वं न्यूनदेशवृत्तित्वम्। तदेव हि लक्षणं यदव्याप्त्यतिव्याप्त्यसंभवरूपदोषत्रयशून्यम्। यथा गोः सास्नादिमत्त्वम्। अव्याप्तिश्च– लक्ष्यैकदेशावृत्तित्वम्। अत एव गोर्न कपिलत्वं लक्षणं, तस्याऽव्याप्तिग्रस्तत्वात्। अतिव्याप्तिश्च लक्ष्यवृत्तित्वे सत्यलक्ष्यवृत्तित्वम्। अत एव गोर्न शृङ्गित्वं लक्षणं, तस्याऽतिव्याप्तिग्रस्तत्वात्। असम्भवश्य लक्ष्यमात्रावृत्तित्वम्, यथा गोरेकशफवत्त्वं न लक्षणं, तस्यासम्भवग्रस्तत्वात् ॥५॥

अर्थ– परमिति। सामान्य के दो भेद हैं– (१) पर सामान्य (२) अपरसामान्य ॥५॥

---

१. पराऽपरद्वित्वावच्छिन्न-जात्यर्थकसामान्यपदार्थैकदेशे द्वित्ये सुबर्थैकत्वस्याऽन्वयः प्रयत्नेनोपपादनीयः। परेति। यदपेक्षया या जातिरधिकदेशे वर्तते सा परा जातिरित्यर्थः, यथा-सत्ताया द्रव्ये गुणे कर्मणि च वर्तमानायाः सकलजात्यपेक्षया अधिकदेशवृत्तित्वात् परत्वम्। अपरेति। यदपेक्षया या जातिरल्पदेशो वर्तते सा-अपरा जातिरित्यर्थः, यथा—द्रव्यत्वादेः सत्ताऽपेक्षयाऽल्पदेशवृत्तित्वात्-अपरत्वम् द्रव्यत्वादेस्तु पृथ्वीत्वा-द्यपेक्षयाऽधिकदेशवृत्तित्वात् परत्वमपि बोध्यम्।

।। तर्कमीमांसा ।।

पर सामान्य का अर्थ है, जो अधिक स्थानों पर रहे। (२) अपर सामान्य का अर्थ है, जो कम स्थानों पर रहे। सामान्य का अर्थ है, जाति, यह पूर्व में सूचित किया है। द्रव्य, गुण और कर्म में सत्ता जाति रहती है। वह द्रव्यत्व, गुणत्व व कार्यत्व प्रत्येक जाति की अपेक्षा अधिक देशवृत्ति (व्यापक) हैं। क्योंकि 'द्रव्यत्व' जाति द्रव्य में ही रहती है। 'गुणत्व' तथा 'कर्मत्व' जाति क्रमशः गुण और कर्म में ही रहती हैं, किन्तु परसामान्य या सत्ता उन तीनों में रहती है। परसामान्य या सत्ता का अर्थ है, जहाँ अनेक द्रव्यों में सत्-सत् की प्रतीति हो, यथा– द्रव्यं सत्, गुणः सत्, कर्म सत्। इसलिए वह परसामान्य एवं द्रव्यत्व अपरसामान्य है। एवञ्च उक्त न्याय से द्रव्यत्व की अपेक्षा से पृथ्वीत्व, अपत्व, इत्यादि अपर सामान्य हैं।

इसको स्पष्टरूप से इस प्रकार समझना चाहिए कि दस घट व्यक्तियों में 'घटः, घटः' इस प्रकार की अनुगत या एकाकार प्रतीति होती है। उससे घट में रहनेवाला 'घटत्व' सामान्य सिद्ध होता है। परन्तु वह घट एक पार्थिव पदार्थ है इसलिए उसमें 'पृथिवीत्व' सामान्य भी रहता है। 'घटत्व' सामान्य केवल घटों में रहता है परन्तु 'पृथिवीत्व' सामान्य घट के अतिरिक्त पट, मठ आदि अन्य पार्थिव पदार्थों में भी रहता है। इसलिए 'पृथिवीत्व' सामान्य 'घटत्व' की अपेक्षा अधिक देशवृत्ति होने से 'पर' सामान्य माना जाता है। पृथ्वी की गणना नौ द्रव्यों में की गई है अतः पृथिवी भी एक द्रव्य है और अन्य द्रव्यों के समान पृथ्वी में भी 'द्रव्यत्व' सामान्य रहता है। अर्थात् पृथ्वी में 'पृथ्वीत्व' सामान्य के साथ-साथ 'द्रव्यत्व' सामान्य भी रहता है। इनमें से 'पृथ्वीत्व' सामान्य तो मात्र पृथिवी में ही रहता है परन्तु 'द्रव्यत्व' सामान्य पृथ्वी के अतिरिक्त जल, वायु, अग्नि आदि अन्य आठ द्रव्यों में भी रहता है इसलिए वह 'पृथ्वीत्व' सामान्य की अपेक्षा अधिक देशवृत्ति होने से 'परसामान्य' है और पृथ्वीत्व सामान्य 'द्रव्यत्व' सामान्य की अपेक्षा 'अपरसामान्य' है।

पृथ्वी आदि द्रव्यों में 'द्रव्यत्व' सामान्य के अतिरिक्त 'सत्ता' सामान्य भी रहता है। क्योंकि पृथ्वी आदि सभी द्रव्य 'सत्' हैं। अतः उनमें सत्ता सामान्य भी माना जाता है। इस प्रकार द्रव्यों में 'द्रव्यत्व' सामान्य तथा 'सत्ता' सामान्य दो सामान्य रहते हैं। इनमें से 'द्रव्यत्व' सामान्य तो केवल नौ द्रव्यों में रहता है परन्तु 'सत्ता' सामान्य नौ द्रव्यों के अतिरिक्त गुण और कर्म में भी रहता है। इसलिए 'सत्ता' सामान्य 'द्रव्यत्व' सामान्य की अपेक्षा 'परसामान्य' है और 'द्रव्यत्व' सामान्य 'सत्ता' सामान्य की अपेक्षा 'अपर-सामान्य' है ।।५।।

नित्यद्रव्यवृत्तयो विशेषास्त्वनन्ता एव ।।६।।

।। दीपिका ।।

विशेषं विभजते-**नित्येति** । पृथिव्यादिचतुष्टयस्य परमाणवः, आकाशादिपञ्चकं च नित्यद्रव्याणि[१] ।।६।।

।। पदकृत्यम् ।।

नित्येति । ध्वंसभिन्नत्वे सति ध्वंसाऽप्रतियोगित्वं नित्यत्वम् । ध्वंसेऽतिव्यातिवारणाय ध्वंसभिन्नेति विशेषणम् । घटादावतिव्याप्तिवारणाय विशेष्यदलम् । ध्वंसाप्रतियोगित्वं प्रागभावप्रतियोगित्वं वाऽनित्यत्वम् ।।६।।

अर्थ– नित्यद्रव्येति । नित्य द्रव्यों में रहनेवाले विशेष तो अनन्त ही हैं ।।६।।

।। तर्कमीमांसा ।।

पृथ्वी, आप, तेज, और वायु-इन चार भूतों में प्रत्येक के अनन्त परमाणु, तथा आकाश, काल, दिक्, आत्मा और मन-ये नित्य द्रव्य हैं । इनमें प्रत्येक में एक-एक विशेष भी अनन्त हैं । विशेष का अर्थ है– प्रत्येक पदार्थ को अन्य सभी पदार्थों से पृथक् करनेवाला धर्म ।

विचारणीय है कि 'विशेष' पदार्थ क्या है । विशेष का अर्थ है भेदक धर्म, सभी नित्यद्रव्यों में एक भेदक धर्म माना गया है जिसके कारण उनमें भेद की प्रतीति हुआ करती है वही 'विशेष' नामक पदार्थ है । विशेष पदार्थ वैशेषिक दर्शन का मुख्य पदार्थ है । इसी आधार पर सम्भवतः इस दर्शन का 'वैशेषिक' नाम प्रसिद्ध हुआ । घटादि पदार्थों का सजातीय पदार्थान्तर से जो भेद होता है उसका उपपादन साधारणतः अवयव भेद के आधार पर किया जाता है । एक घट दूसरे घट से भिन्न क्यों हैं ? इसका उत्तर यह है कि दोनों घट भिन्न अवयवों अर्थात् कपालों से बने हैं । वह कपाल परस्पर भिन्न क्यों है इसका भी उत्तर वही है कि उनके अवयव अर्थात् कपाल भिन्न हैं । कपालों के भेद के विषय में भी अवयव भेद को ही कारण कहा जा सकता है । इस प्रकार ऊहापोह

---

१. पृथिव्यादिति । पृथिवीजलतेजोऽनिलानां परमाणव इत्यर्थः । आकाशादिपञ्चकम् - आकाश-कालदिगात्म-मनःपञ्चकम् । नित्यद्रव्याणि = ध्वंसाऽप्रतियोगित्वे सति प्रागभावाऽप्रतियोगित्व-विशिष्टद्रव्याणि । नव्यास्तु विशेषपदार्थानामिव परमाणूनां स्वतोव्यावर्तकत्वमंगीकृत्य विशेषे मानाभाव इत्याहुः। केचित्तु शब्दसमवायिकारणतावच्छेदकतयापि विशेषपदार्थः सिध्यतीत्याहुः ।।

करते-करते परमाणुओं तक पहुँचते हैं। वहाँ भी यह प्रश्न होता है कि एक पार्थिव परमाणु दूसरे पार्थिव परमाणु से क्यों भिन्न है इस प्रश्न का उत्तर अवयव-भेद से नहीं दिया जा सकता, क्योंकि परमाणु के अवयव नहीं होते हैं। इसलिए परमाणुओं के भेद का उपपादन करने के लिए उनमें 'विशेष' पदार्थ की कल्पना की गई है। इस 'विशेष' के रहने के कारण एक पार्थिव परमाणु, दूसरे पार्थिव परमाणु से भिन्न है।

पुनः प्रश्न हो सकता है कि 'विशेष' भेदक क्यों है ? इसका उत्तर यह है कि 'विशेष' का स्वरूप ही 'स्वतो–व्यावृत्त' है। उसका भेदक अन्य कोई धर्म नहीं है। यह 'विशेष' ही नित्यद्रव्यों में रहनेवाला अन्तिम भेदक धर्म है। यह 'विशेष' जिन नित्य द्रव्यों में रहता है वह नित्य द्रव्य पृथ्वी, जल, तेज, वायु इन चार भूतों के समस्त परमाणु तथा आकाश, काल, दिक्, आत्मा और मन– ये पाँच, इस प्रकार कुल नौ द्रव्य नित्य हैं। विशेष पदार्थ इन्हीं द्रव्यों में आश्रित होता है।

प्रश्न हो सकता है कि परमाणु, आत्मा और मन में विशेष की कल्पना तो आवश्यक है क्योंकि परमाणु में यदि विशेष का अस्तित्त्व न होगा तो एक जाति के जितने परमाणु हैं उनके गुण-धर्म समान होने से उनमें परस्पर भेद की सिद्धि न हो सकेगी। इसी प्रकार आत्मा में यदि विशेष न रहेगा तो उन सभी के गुण-धर्म समान होने से उनमें भी परस्पर भेद सिद्ध नहीं होगा। मन में भी यदि विशेष का अस्तित्व न होगा तो सभी मन के समानगुणधर्मक होने से उनमें भी परस्पर भेद की उपपत्ति न हो सकेगी। किन्तु आकाश, काल और दिक् तो एक, एक ही होते हैं। उनका कोई सजातीय नहीं होता। अतः उनमें सजातीय अन्य के भेद का उपपादन की आवश्यकता नहीं होती, और उन तीनों के परस्पर भेद की उपपत्ति उनके गुण-धर्म से ही हो सकती है, क्योंकि उनके गुण-धर्म समान नहीं होते। ऐसी परिस्थिति में उन तीनों में विशेष पदार्थ का अस्तित्व मानने की क्या आवश्यकता है ? उत्तर में कहा जा सकता है 'आकाश' में शब्द एक ऐसा गुण है जो काल और दिक् में नहीं रहता, अतः 'शब्द' गुण से आकाश में काल और दिक् के भेद की सिद्धि तो हो सकती है परन्तु काल और दिक् तो समानगुण– धर्मोंवाले हैं, क्योंकि दोनों में संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग और विभाग, ये पाँच ही गुण रहते हैं। अतः उनमें परस्पर भेद की सिद्धि उनके गुणधर्म से सम्भव न होने के कारण उनमें विशेष पदार्थ की कल्पना आवश्यक है। जहाँ तक आकाश में विशेष पदार्थ की कल्पना की बात है तो उसके सम्बन्ध में कहा जा सकता है कि आकाश में विशेष पदार्थ की कल्पना उसमें अन्य के भेद की सिद्धि हेतु नहीं की जाती अपितु उसमें शब्द कारणता की उपपत्ति के लिये की जाती है। तात्पर्य यह है कि आकाश में शब्द की समवायिकारणता होती है और कारणता बिना अवच्छेदक के मान्य नहीं होती, क्योंकि

यह नियम है कि जो कारणता होती है वह किसी धर्म में अवच्छिन्न–नियन्त्रित होती है। अत: आकाश में रहनेवाली शब्दकारणता का भी कोई अवच्छेदक मानना आवश्यक है। यह अवच्छेदक आकाशमात्र में आश्रित कोई गुण नहीं हो सकता क्योंकि आकाशमात्र में आश्रित 'गुण' तीन हैं, परिमाण, एकत्व और पृथक्त्व। अत: इन तीनों में से किसे शब्दसमवायिकारणता का अवच्छेदक माना जाय ? अत: उक्त कारणता के अवच्छेदक के रूप में आकाश में विशेष पदार्थ की कल्पना आवश्यक है[१] ॥६॥

समवायस्त्वेक एव ॥७॥

॥ दीपिका ॥

समवायस्य भेदो नास्तीत्याह-समवायस्त्विति[२] ॥७॥

अर्थ– समवायस्त्विति। समवाय तो एक ही है ॥७॥

॥ तर्कमीमांसा ॥

समवाय का अर्थ है, नित्यसम्बन्ध अर्थात् नित्यसम्बन्ध को समवाय कहते हैं और वह एक ही है। अर्थात् विशेष की तरह प्रत्येक पदार्थ में भिन्न-भिन्न नहीं है ॥७॥

अभावश्चतुर्विधः-प्रागभावः प्रध्वंसाभावोऽत्यन्ताभावोऽन्योन्याभावेश्चेति ॥८॥

॥ दीपिका ॥

अभावं[३] विभजते-**अभावेति**। (इत्युद्देशग्रन्थ:)

अर्थ– अभाव इति अभाव चार प्रकार का है– प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव, और अन्योन्याभाव ॥८॥

॥ तर्कमीमांसा ॥

भाव का अर्थ है– अस्तित्व, और अस्तित्व से जो भिन्न, वही अभाव है। अर्थात्

१. नव्यास्तु विशेषपदार्थानामिव परमाणूनां स्वतोव्यावर्तकत्वमंगीकृत्य विशेषे मानाभाव इत्याहुः। केचित्तु शब्दसमवायिकारणतावच्छेदकतयापि विशेषपदार्थः सिध्यतीत्याहुः।

२. कपालादाववयवे घटाद्यावयविनो यः सम्बन्धः, द्रव्येषु गुणकर्मणोर्यः सम्बन्धः, द्रव्ये, गुणे कर्मणि च जातेर्यः सम्बन्धः, नित्यद्रव्ये विशेषस्य च यः सम्बन्धः स सम्बन्धः समवाय इत्यर्थः॥

३. अभावत्वस्याऽखण्डोपाधित्वमते तत्रैकत्वाऽन्वयमभिप्रेत्य-एकवचननिर्देशः॥

जो पदार्थ 'निषेधमुखप्रतीति' का विषय होता है उस पदार्थ को 'अभाव' कहते हैं। परिष्कृत शैली में अभाव को एक परिष्कृत पदावली में प्रकट किया जाता है, जैसे– 'भूतले घटाभावः' 'भूतल में घटाभाव है', इसे इस प्रकार कहा जाता है–भूतलानुयोगिक-घटप्रतियोगिक–अभाव। जिसका अभाव होता है उसको अभाव का प्रतियोगी कहते हैं– यस्य अभावः स तस्य प्रतियोगी। जैसे–घटाभाव का प्रतियोगी घट और पटाभाव का प्रतियोगी 'पट' होता है। प्रतियोगी में उस अभाव की प्रतियोगिता रहती है और उस प्रतियोगिता का नियामक कोई सम्बन्ध होता है। जहाँ अभाव रहता है उसको अभाव का अधिकरण या 'अनुयोगी' कहते है तथा प्रतियोगी का अधिकरण अथवा अनुयोगी के साथ जो सम्बन्ध होता है वही उस अभाव का प्रतियोगितानियामक अथवा प्रतियोगितावच्छेदक सम्बन्ध कहलाता है। जैसे–भूतले घटाभावः–भूतल में घटाभाव है–इस प्रतीति में भूतल अधिकरण अथवा अनुयोगी है, घट प्रतियोगी है। भूतल और घट का संयोगसम्बन्ध होता है इसलिए भूतल में जो घटाभाव रहता है उसका नियामक या अवच्छेदक सम्बन्ध भी संयोग ही होगा। अतः 'भूतले घटाभावः' को परिष्कृत शैली में–भूतलानुयोगिक-घटप्रतियोगिक–संयोगसम्बन्धावच्छिन्न प्रतियोगिताक अभाव' भी कहा जा सकता है। यह कहना कि अभाव अधिकरणरूप होता है, ठीक नहीं है। क्योंकि जल में निहित गन्ध का अभाव यदि जलरूप ही होता तो 'यह जल गन्धित नहीं है', इसका ज्ञान घ्राणेन्द्रिय को नहीं होता। क्योंकि जल घ्राणेन्द्रिय का विषय नहीं है। अस्तु

अब इन सात पदार्थों के साधर्म्य और वैधर्म्य को कहते हैं। ये सातों पदार्थ **ज्ञेय** हैं। ज्ञेय का अर्थ है– जो ज्ञान के विषय होते हैं। उसी प्रकार वे **अभिधेय** और **प्रमेय** हैं। अभिधेय का अर्थ है– शब्दों का विषय होनेवाले और प्रमेय का अर्थ है– प्रमाणों का विषय होनेवाले, अर्थात् **ज्ञेयत्व**, **अभिधेयत्व** और **प्रमेयत्व**– ये सातों पदार्थों के साधारणधर्म हैं। द्रव्यादि ६ पदार्थों में भावत्व अर्थात् अस्तित्व समानधर्म है। द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और विशेष इन पाँच पदार्थों में **अनेकत्त्व** और **समवायित्व** अर्थात् द्रव्यादि पाँच पदार्थों में समवायसम्बन्ध से संबंधित्व सामान्य है। द्रव्यादि चार पदार्थों में समवेतत्व समान धर्म है। द्रव्यादि तीन पदार्थों में सत्तावत्त्व अर्थात् सत्तावान् होना सामान्य है। गुण और कर्म-इन दोनों का असमवायिकारणत्व-साधर्म्य है, अर्थात् गुण और कर्म ये दो पदार्थ ही किसी भी कार्य के असमवायिकारण होते हैं। गुणादि ६ पदार्थ गुण और कर्म से रहित होते हैं। सामान्यादि चार पदार्थों में जाति नहीं होती। यहाँ उद्देश ग्रंथ समाप्त हुआ ॥८॥

यहाँ तक पदार्थों के विभाग का विवेचन कर अब उद्देश क्रम से उनके लक्षण कहते हैं-

।। लक्षणग्रंथः ।।

तत्र गन्धवती पृथ्वी[१]। सा द्विविधा—नित्याऽनित्या च। नित्या परमाणुरूपा। अनित्या कार्यरूपा। पुनस्त्रिविधा-शरीरेन्द्रियविषयभेदात्। शरीरमस्मदादीनाम्। इन्द्रियं गन्धग्राहकं घ्राणं नासाग्रवर्ति। विषयो मृत्पाषाणादिः ।।९।।

।। दीपिका ।।

तत्रोद्देशादिक्रमानुसारात् पृथिव्या लक्षणमाह-**गन्धवतीति**। नाम्ना पदार्थसङ्कीर्तनमुद्देशः। उद्देशक्रमे च सर्वत्रेच्छैव नियामिका। ननु सुरभ्यसुरभ्यवयवारब्धे द्रव्ये परस्परविरोधेन गन्धानुत्पादादव्याप्तिः। न च तत्र गन्धप्रतीत्यनुपपत्तिरिति वाच्यम्। अवयवगन्धस्यैव तत्र प्रतीतिसम्भवेन चित्रगन्धानङ्गीकारात्। किं चोत्पन्नविनष्टघटादाव्याप्तिरिति चेन्न, गन्धसमाना-धिकरणद्रव्यत्वापरजातिमत्त्वस्यैव विवक्षितत्वात्। ननु जलादावपि गन्धप्रतीतेरतिव्याप्तिरिति चेन्न, अन्वयव्यतिरेकाभ्यां पृथिवीगन्धस्यैव तत्र संयुक्तसमवायेन मानाङ्गीकारात्। ननु तथापि कालस्य सर्वाधारतया सर्वेषां लक्षणानां कालेऽतिव्याप्तिरिति चेन्न, सर्वाधारताप्रयोजकसम्बन्धभिन्नसम्बन्धेन लक्षणस्याभिमतत्वात्।

पृथिवीं विभजते-**सा द्विविधेति**। नित्यत्वं ध्वंसाप्रतियोगित्वम्। अनित्यत्वं ध्वंसप्रतियोगित्वम्[२]। प्रकारान्तरेण विभजते-**पुनरिति**। आत्मनो भोगायतनं शरीरम्। यदवच्छिन्नात्मनि भोगो जायते तद्भोगायतनम्। सुख-दुःखान्यतरसाक्षात्कारो भोगः। शब्देतरोद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति ज्ञानकारणमनःसंयोगाश्र-यत्वमिन्द्रियत्वम्। शरीरेन्द्रियभिन्नो विषयः। एवं च गन्धवच्छरीरं पार्थिवशरीरम्। गन्धवदिन्द्रियं पार्थिवेन्द्रियम्। गन्धवान् विषयः पार्थिवविषयः। इति तत्तल्लक्षणं बोध्यम्। पार्थिवशरीरं दर्शयति-

---

१. गन्धवत्त्वं पृथिव्या लक्षणमिति तात्पर्यम्। पृथिव्यां चतुर्दशगुणा वर्तन्ते। ते च रूप-रस-गन्ध-स्पर्श-संख्या-परिमिति-पृथक्त्व-संयोग-विभाग-परत्वाऽपरत्व-द्रवत्व-गुरुत्व-स्थितिस्थापकसंस्कारा बोध्याः।

२. प्रागभावाऽप्रतियोगित्वे सति ध्वंसाऽप्रतियोगित्वमित्यर्थः, तेन न ध्वंसस्य ध्वंसविरहेऽपि तस्य नित्यत्वाऽऽपत्तिः। अनित्यत्वमपि-प्रागभावप्रतियोगित्वध्वंसप्रतियोगित्वाऽन्यतरवत्त्वं वक्तव्यम्, तेन न ध्वंसस्याऽनित्यत्वव्याघात इति संक्षेपः।।

शरीरमिति। पार्थिवेन्द्रियं दर्शयति-**इन्द्रियमिति**। **गन्धग्राहकमिति** प्रयोजनकथनम्। **घ्राणमिति** संज्ञा। नासाग्रवर्त्याश्रयोक्तिः एवमुत्तरत्रापि ज्ञेयम्। पार्थिवविषयं दर्शयति-**विषय इति** ॥९॥

।। पदकृत्यम् ।।

शरीरेति। यद्भोगायतनं तदेव शरीरं, चेष्टाश्रयो वा। **इन्द्रियमिति**। चक्षुरादावतिव्याप्तिवारणाय गन्धग्राहकमिति। कालादावतिप्रसक्तिवारणाय **इन्द्रियमिति**। **विषय** इति। शरीरेन्द्रियभिन्नत्वं सत्युपभोगसाधनं विषयः। शरीरावतिव्याप्तिनिरासाय सत्यन्तम्। परमाण्वादावतिव्याप्तिवारणाय विशेष्यदलम्। कालादिवारणाय जन्यत्वे सतीत्यपि बोध्यम् ॥९॥

अर्थ– तत्रेति-उपर्युक्त नौ द्रव्यों में प्रथम 'पृथ्वी' द्रव्य का लक्षण 'गन्धवत्त्व' है। अर्थात् गन्धवती (जिसमें गन्ध समवायसम्बन्ध से हो) पृथ्वी है। वह पृथ्वी दो प्रकार की है– नित्या पृथिवी 'परमाणुरूप' और अनित्या पृथिवी 'कार्यरूप' है। फिर वह (कार्यरूप पृथिवी) तीन प्रकार की है–शरीर, इन्द्रिय और विषय। शरीर हमारा (अर्थात् मनुष्य, पशु, पक्षी, कीट, पतंग आदि प्रार्थिव प्राणियों का) है। गन्ध को ग्रहण करनेवाला घ्राणेन्द्रिय है जो नासिका के अग्रभाग में स्थित है। विषय मृत्पिण्ड, पाषाण आदि हैं ॥९॥

।। तर्कमीमांसा ।।

गन्धवत्त्व का अर्थ है– पृथ्वी में गन्ध का नित्य सम्बन्ध से रहना। यहाँ 'गन्ध' आधेय है और 'पृथ्वी' आधार है। इसलिए आधेयता धर्म गन्धनिष्ठ है और आधारता या अधिकरणता पृथ्वीनिष्ठ है। अतः पृथ्वी का यह– 'गन्धनिष्ठाधेयतानिरूपिताधिकरणताश्रयत्वं पृथिव्याः लक्षणम्।' लक्षण है। अर्थात् गन्धनिष्ठ जो आधेयता है, उस आधेयता से निरूपित अर्थात् ज्ञात अथवा सूचित होनेवाली जो अधिकरणता है, उसका आश्रयत्व ही पृथ्वी का लक्षण है। आधेय शब्द का उच्चारण करते ही अधिकरण की कल्पना होती है। इसलिए कहते हैं कि अधिकरण आधेयनिरूपित ही होता है। गन्ध आधेय है, इतना ज्ञात होने पर उसका अधिकरण क्या है ? यह प्रश्न उत्पन्न होता है, और उस अधिकणत्व का आश्रय पृथ्वी है, इसलिए 'गन्धनिष्ठ आधेयतानिरूपित– अधिकरणत्व' यह पृथ्वी का लक्षण है, यहाँ 'पृथ्वी' लक्ष्य है, और 'गन्ध' लक्षण है। 'लक्ष्यत्व' धर्म पृथ्वी में रहता है। इसलिए-पृथ्वीत्व लक्ष्यतावच्छेदक

है। पृथ्वी लक्ष्यतावच्छेदकावच्छिन्न है और **पृथ्वी** में गन्धनिष्ठाधेयतानिरूपिताधिकरणताश्रयत्व रहता है। इस प्रकार लक्ष्य पृथ्वी में गन्धवत्त्व लक्षण का समन्वय होता है।

हम जो सुगन्ध या दुर्गन्ध ग्रहण करते हैं (या अनुभव करते हैं) वह सब पृथ्वी का धर्म है, अर्थात् जल में प्रतीत होनेवाली सुगन्ध या दुर्गन्ध वह उस जल का धर्म न होकर पृथ्वी का ही है और वह पृथ्वी के सम्बन्ध के कारण जल में प्रतीत होता है। यह समझना सयुक्तिक है। कभी-कभी फूले हुए वृक्ष के सम्पर्क से आनेवाले वायु में सुगन्ध का अनुभव होता है, यद्यपि पुष्प के सम्बन्ध से वायु सुगन्धयुक्त है, ऐसा अनुभव होने के कारण वह गन्ध भी पृथ्वी का ही है, वायु का नहीं। वायु के साथ पुष्प की अतिसूक्ष्म सुगन्धि रज उडकर आने के कारण दूरस्थ प्रदेश में भी पुष्प सुगन्ध की प्रतीति होना अशक्य नहीं है। कस्तूरी के सुगन्ध के सम्बन्ध में भी यही उपपत्ति समझनी चाहिए। किन्तु कस्तूरी, पुष्प आदि के सूक्ष्म रज वायु के साथ प्रतिक्षण उडकर जाते हैं, यह समझने पर तो कुछ समय के बाद कस्तूरी का भार कम हो जाना चाहिए और पुष्प में छिद्र होना अवश्यंभावी है। परन्तु कस्तुरी और पुष्प में नवीन-नवीन सुगन्धि रेणु उत्पन्न होते रहते हैं, ऐसी हम कल्पना करते है। इसलिए कस्तूरी का भार कम नहीं होता और पुष्प में छिद्र नहीं होते, किन्तु कर्पूर के विषय में उक्त नियम लागू नहीं होता, इसलिए वायुके साथ उसके सुगन्धि रेणु उड जाने से वह हलका और सच्छिद्र हो जाता है।

वह पृथ्वी दो प्रकार की है– (१) नित्य और (२) अनित्य। नित्य पृथ्वी परमाणुरूप है और अनित्य पृथ्वी कार्यरूप है। किन्तु यदि यह पूछा जाय कि परमाणुओं के अस्तित्व के विषय में प्रमाण क्या हैं ? तो उसका उत्तर यह है कि अपने घर के गवाक्षों में से आनेवाले सूर्य किरणों में सर्वत्र सूक्ष्म रज-कण तरंगित हुए दिखाई देते हैं। वे ही त्र्यणुक हैं। क्योंकि वे चाक्षुष द्रव्य हैं। चाक्षुष का अर्थ है– चक्षु का विषय होनेवाला। द्रव्य चाक्षुष होने के कारण ही वह चाक्षुष द्रव्य (रज) घट, पट इत्यादि पदार्थों की तरह अनेक अवयवों के संयोग से निर्मित होते हैं। इस अनुमान के आधार पर ही त्र्यणुक के अवयवों की सिद्धि होती है। वह अवयव द्व्यणुक है और कपाल की तरह उसे भी महत्परिमाण का आरम्भकत्व प्राप्त होने से अर्थात् उससे महत्परिमाण का आरंभ होने के कारण वह द्व्यणुक भी सावयव है। इस तर्क से द्व्यणुक अवयव की अर्थात् परमाणु की सिद्धि होती है। अनवस्था दोष (उत्पन्न होने के भय से) का निवारण

करने की दृष्टि से नैयायिक परमाणु के भी और अधिक अवयव नहीं मानते।

कार्यरूप पृथ्वी सावयव है। कुछ विद्वान् कहते हैं कि अनेक अवयवों के योग से एक अवयवी अर्थात् सावयव पदार्थ बनता है, यह कहने की अपेक्षा, अवयवों का समुदाय ही पदार्थरूप में दिखाई देता है, यह कहना अधिक सयुक्तिक है। किन्तु यह कहना ठीक नहीं है। यदि यह कहें कि परमाणुवाद में परमाणु के पुरमाणु पूँज के कारण कार्यरूप अवयवी की सिद्धि होती है, तो कोई भी घटादि परमाणु पूँजरूप पदार्थ प्रत्यक्ष नहीं दिखाई देगा। क्योंकि परमाणु अतीन्द्रिय होने के कारण उनके समुदायरूप पदार्थ को अतीन्द्रियत्व प्राप्त हो जाता है। इस पर शायद आप यह कहें कि यदि एक केश (बाल) दूर से न दिखाई दिया तो अनेक केशों का समुदाय तो अवश्य दिखाई दे सकता है। उक्त न्याय से एक परमाणु भले ही अप्रत्यक्ष रहे, किन्तु उनका समुदाय प्रत्यक्ष दिखाई दे सकेगा।

किन्तु यह तर्कविलास भी ठीक नहीं, क्योंकि केश परमाणु की तरह सर्वथा अतीन्द्रिय नहीं हैं। क्योंकि केश पास में रहने पर प्रत्यक्ष दिखाई देता है, किन्तु परमाणु पास में होने पर भी दिखाई नहीं देता। घट, पट इत्यादि पदार्थ अनेक परमाणुओं का समुदाय हैं, ऐसी कल्पना करने पर यह, घट, यह पट ऐसी जो एक-एक पदार्थ की प्रतीति होती है, वह उपपन्न नहीं होगी। इसलिए कोई भी पदार्थ परमाणुओं का पूँज न होकर परमाणुओं के संयोग से द्व्यणुक, त्र्यणुक इत्यादि क्रम से उत्पन्न अन्त्य अवयवी होता है। पृथ्वी परमाणुओं की द्व्यणुक, त्र्यणुक इत्यादि सब कार्य हैं। दो अणुओं के संयोग से द्व्यणुक, तीन द्व्यणुकों के संयोग से त्र्यणुक, चार त्र्यणुकों के संयोग से चतुरणुक इत्यादि होते हैं। द्रव्य के समवायि कारण को अवयव कहते हैं और अवयवों से उत्पन्न द्रव्य को अवयवी कहते हैं। जिस अवयवी से अन्य कोई अवयवी नहीं होता, उसे अन्त्य अवयवी कहते हैं। द्व्यणुक अवयवी से त्र्यणुक, त्र्यणुक से चतुरणुक, चतुरणुक से पञ्चाणुक इत्यादि क्रमशः जो कार्य होते हैं, वे अन्त्यावयवी नहीं होते। क्योंकि उनसे अग्रिम अवयवी होते हैं; परन्तु घट अन्त्यावयवी है, क्योंकि जिस प्रकार चतुरणक से पञ्चाणुक होता है, उस प्रकार एक घट से अन्य दूसरा कार्य नहीं होता।

अनित्य पृथ्वी पुनः तीन प्रकार की है– शरीर, इन्द्रिय और विषय। मनुष्यादिकों के शरीर प्रसिद्ध हैं। गन्ध को ग्रहण करनेवाला घ्राण नामक पार्थिव इन्द्रिय नासिका के अग्रभाग पर स्थित रहता है। मृत्तिका, पाषाण, इत्यादि सभी पृथ्वी के विषय हैं। तात्पर्य यह है कि कार्यरूप पृथ्वी के शरीर, इन्द्रिय और विषय, ये तीन भेद हैं। जो

अन्त्यावयवी होकर चेष्टा का आश्रय होता है, उसे शरीर कहते हैं। अन्त्यावयवी का अर्थ पूर्व में बताया जा चुका है। इष्टप्राप्ति और अनिष्ट के परिहार के लिये होनेवाली क्रिया को 'चेष्टा' कहते हैं। शरीर ऐसी चेष्टाओं का आश्रय है। अर्थात् वह (चेष्टा) उसके (शरीर के) योग से होती है, और जिस प्रकार चतुरणुक से पञ्चाणुक रूप दूसरा कार्य होता है, उस प्रकार अपने इस प्रसिद्ध शरीर का अन्य कोई कार्य नहीं होता। इसलिए शरीर को अन्त्यावयवी कह सकते हैं। इस प्रकार का यह शरीर भी दो प्रकार का है– (१) योनिज और (२) अयोनिज। शुक्र और शोणित के परस्पर मिश्रण से जो शरीर उत्पन्न होता है, वह योनिज, और इस प्रकार के मिश्रण से जो नहीं होता, वह अयोनिज। योनिज शरीर भी दो प्रकार का है– (२) जरायुज और (२) अण्डज। गर्भ को आच्छादित करनेवाले चर्म को जरायु कहते हैं, उससे बाहर आनेवाले शरीर को जरायुज कहते हैं। मनुष्य और पशु का शरीर जरायु नामक चर्म से आच्छादित होता है, यह प्रसिद्ध ही है। इसीलिये ये जरायुज शरीर हैं। पक्ष्यादिकों के शरीर अण्डज होते हैं। अयोनिज शरीर भी स्वेदज, उद्भिज, और विशेष प्रकार के अदृष्ट के कारण उत्पन्न होनेवाले तीन प्रकार के हैं। जू, लिख, मत्कुण (खटमल) इत्यादिकों के शरीर स्वेदज होते हैं। वृक्षादिकों के शरीर उद्भिज होते हैं और मनु आदि सिद्ध पुरुषों का शरीर अयोनिज है, उनके शरीर विशेष प्रकार के अदृष्ट के प्रभाव से होते हैं वे स्वयं–भू होते हैं। यदि आप यह पूछें कि किस आधार पर आप कहते हैं कि वृक्ष का शरीर स्थावर जीव का शरीर है तो उत्तर यह है कि– हमें दिखाई देनेवाले वृक्ष की वृद्धि होती है और उसका क्षय भी होता है, किन्तु आध्यात्मिक (शरीर संबन्धी) वायु के संबन्ध के बिना उसकी वृद्धि और उसका क्षय नहीं होता। इसलिए यह मानना पड़ता है कि वृक्षों के साथ आध्यात्मिक वायु का संबन्ध होता है। तभी वह शरीर होता है। वेदों में जो यह कहा गया है कि योनि के बिना शरीर संभव नहीं, वह सत्य है, किन्तु यहाँ योनि शब्द का अर्थ है– कारण या उत्पत्ति स्थान। इसलिए व्यावहारिक योनिसंबन्ध के बिना शरीर की उत्पत्ति नहीं होती, यह कहना धाष्ट्र्य है। शरीर को आत्मा का भोगाधिष्ठान कहा गया है, क्योंकि आत्मा शरीर के बिना अपने पुण्य-पाप के फल का भोग नहीं कर सकता। शरीर ही आत्मा के भोगों का आधार है।

अब हम इन्द्रिय का अर्थ बताते हैं– **शब्देतरोद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति ज्ञानकारणमनःसंयोगाश्रयत्वमिन्द्रियत्वम्** अर्थात् जो मन के संयोग से ज्ञान का कारण हो, किन्तु स्वयं शब्द के अतिरिक्त किसी अन्य उद्भूत विशेष गुण का आश्रय

न हो। नैयायिकों के अनुसार– जो गुण प्रत्यक्ष ज्ञान का विषय होता है, वह उद्भूत गुण होता है; और जिसका एक ही इन्द्रिय द्वारा ग्रहण किया जा सकता है, वह विशेषगुण होता है। रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, सांसिद्धिक द्रवत्व, स्नेह, शब्द, बुद्धि, सुख, दु:ख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म-अधर्म, और भावना-ये विशेष १६ गुण हैं। इन्द्रिय 'शब्द' को छोडकर अन्य किसी विशेष गुण का आश्रय नहीं होता। श्रोत्रेन्द्रिय केवल शब्द का आश्रय होता है, इसलिए यहाँ शब्द को छोडकर ऐसा कहा गया है। किन्तु वह मन:संयोग का आश्रय होता है, अर्थात् मन का संयोग किसी भी जन्य ज्ञान का कारण होता है और इन्द्रिय उस मन:संयोग का आधार होता है। इस विषय में नैयायिक इस प्रकार प्रत्यक्ष की प्रक्रिया बताते हैं– आत्मा मन से संयुक्त होता है, मन इन्द्रियों से संयुक्त होता है, इन्द्रिय विषयों से और तत्पश्चात् प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। अर्थात् इन्द्रियाँ एक ओर बाह्य विषयों से तथा दूसरी ओर मन से सम्बद्ध होती हैं। मन आत्मा से सम्बद्ध होता है। अत: मन, आत्मा और इन्द्रिय दोनों से सम्बन्ध रखता है और ये दोनों ही सम्बन्ध ज्ञान के कारण हैं।

भोगोपयोगी (भोग के उपयोगी रहनेवाले) पदार्थ को विषय कहते हैं। सुख या दु:ख के साक्षात्कार को भोग कहते हैं। किन्तु ऐसा कहने पर शरीर और इन्द्रियाँ भी विषय के अन्तर्गत आएँगी और उक्त विषय का लक्षण अतिव्याप्ति दोष से युक्त होगा, इसलिए उसका निवारण करने के लिए– शरीर और इन्द्रिय के अतिरिक्त जो पदार्थ भोगोपयोगी होता है, वह विषय होता है– इस प्रकार का विषय का लक्षण बालबुद्धि के लोगों के लिए है, किन्तु वास्तव में शरीर और इन्द्रिय विषय ही हैं।

गन्धयुक्त शरीर को पार्थिव शरीर कहते हैं। भूलोक के मनुष्यादिकों के शरीर गन्धयुक्त होते हैं, इसलिए वे पार्थिव हैं। उनमें पृथ्वी तत्त्व जलादि अन्य तत्त्वों से अधिक होता है, इसीलिए उन्हें पार्थिव कहा जाता है। किन्तु वास्तव में पार्थिव शरीर पाँच भौतिक ही होता है। क्योंकि वह पंचीकृत पृथ्वी से उत्पन्न है। पार्थिव इन्द्रिय का नाम 'घ्राण' है और पृथ्वी के 'गंध' गुण को ग्रहण करना इसका प्रयोजन है। **येनेन्द्रियेण यद्गृह्यते तेनेन्द्रियेण तन्निष्ठा जातिस्तदभावश्च गृह्यते**– अर्थात् इन्द्रिय नियमानुसार अपने-अपने विषयों का, उसकी जाति का और उसके अभाव का भी ग्रहण करती है। अत: गंध का ग्रहण करनेवाली घ्राणेन्द्रिय गन्धत्वादि जाति और गंध का अभाव भी ग्रहण करती है ॥९॥

शीतस्पर्शवत्य आपः[१] । ता द्विविधा-नित्या अनित्याश्च । नित्याः परमाणुरूपाः, अनित्याः कार्यरूपाः । पुनस्त्रिविधा-शरीरेन्द्रियविषय-भेदात् । शरीरं वरुणलोके । इन्द्रियं रसग्राहकं रसनं जिह्वाग्रवर्ति । विषयः सरित्समुद्रादिः ।।१०।।

।। दीपिका ।।

अपां लक्षणमाह-**शीतेति**। उत्पन्नविनष्टजलेऽव्याप्तिवारणाय शीतस्पर्शसमानाधिकरणद्रव्यत्वापरजातिमत्त्वे तात्पर्यम्। शीतं शिलातलमित्यादौ जलसम्बन्धादेव शीतस्पर्शभानमिति नातिव्याप्तिः। अन्यत्सर्वं पूर्वरीत्या व्याख्येयम् ।।१०।।

।। पदकृत्यम् ।।

शीतेति। तेज–आदावतिव्याप्तिवारणाय **शीते**ति। आकाशवारणाय **स्पर्शे**ति। कालादावतिप्रसक्तिवारणाय समावायसम्बन्धेनेति पदं देयम्। **इन्द्रियमि**ति। त्वगादावति–व्याप्तिवारणाय **रसग्राहकमि**ति। रसनेन्द्रियरसन्निकर्षादावतिव्याप्तिनिरासाय **इन्द्रियमि**ति। **सरिदि**ति। आदिना तडागहिमकरकदीनां संग्रहः ।।१०।।

अर्थ– शीतस्पर्शेति। शीतस्पर्शवाला जल है। वह जल दो प्रकार का है–नित्य और अनित्य। नित्यजल परमाणुरूप है और अनित्यजल कार्यरूप होता है। अनित्य जल तीन प्रकार का है–शरीर, इन्द्रिय और विषय। शरीर वरूण लोक में है। इन्द्रिय रस को ग्रहण करनेवाली रसनेन्द्रिय है और जिह्वा के अग्रभाग में स्थित है। जल के विषय नदी, समुद्र आदि हैं ।।१०।।

।। तर्कमीमांसा ।।

आप शीतल स्पर्शयुक्त होता है। शीतल स्पर्शयुक्त होना जल का लक्षण है। यह दो प्रकार का है– नित्य और अनित्य। नित्य जल परमाणुरूप होता है और अनित्य जल कार्यरूप होता है। अनित्य जल के पुनः तीन भेद हैं– शरीर, इन्द्रिय और विषय। आप्य शरीर (जल शरीर) वरुणलोक में माना गया है। जिह्वा के अग्रभाग पर इसकी इन्द्रिय स्थित है। वह रस स्वाद ग्रहण करती है। उसे रसन कहते हैं। नदी, समुद्र,

१. शीतस्पर्शवत्त्वं जलत्वमिति पर्यवसितं जललक्षणमित्यर्थः। जलेऽपि चतुर्दशगुणा वर्तन्ते-ते च-रूप-रस-स्नेह-स्पर्श-संख्या-परिमाण-पृथक्त्व-संयोग-विभाग-परत्वाऽपरत्व-द्रवत्व-गुरुत्व-वेगाख्यसंस्कारा इति -।।

इत्यादि इसके विषय हैं। शीत गुण जल का ही है। चन्दनादि कुछ पार्थिव पदार्थों में शीत-गुण का जो अनुभव होता है, वह उनमें जल तत्त्व के आधिक्य के कारण होता है। शिलाखण्ड भी जल तत्त्व के सम्बन्ध से ही शीतल होता है। पृथ्वी की तरह ही जल नित्य है और द्व्यणुकादि समस्त कार्यरूप जल अनित्य हैं। अनित्य जल के भी शरीर, इन्द्रिय और विषय भेद हैं।

जलीय शरीर इस लोक में देखने में नहीं आता। क्योंकि जिस प्रकार पार्थिव शरीर पृथ्वी पर ही प्रत्यक्ष देखने में आते हैं, वैसे आप्य शरीर (जलीय शरीर) वरुण के जलप्रधान लोक में ही देखने में आते हैं; किन्तु उसे नख, दाँत आदि कठिन अवयव होते हैं या नहीं ? यदि न हों तो वे जलीय शरीर आहारादि व्यवहार किस प्रकार करते है ? उसका उत्तर यह है कि– बर्फ की तरह जल के ही दाँत, नख इत्यादि कठोर विकार उस शरीर में उत्पन्न होते हैं और उन्हीं के योग से उनकी आहारादि क्रियाएँ होती हैं। जलीय इन्द्रिय हमारे शरीर में जिह्वाग्र भाग पर स्थित रहती है। वह गंधादि पाँच विषयों में से केवल एक रस का ही ग्रहण करती है, अतः वह जलीय इन्द्रिय ही है, ऐसा निश्चय होता है। नदियाँ, समुद्र, कूप, वापी, तडाग इत्यादि सभी जलीय विषय हैं। क्योंकि इनके योग से स्नानादि क्रियाएँ संभव होती हैं और वे शरीर और इन्द्रिय से पृथक् हैं। बर्फ इत्यादि भी जलीय विषय हैं। किन्तु उनका सांसिद्धिक द्रवत्व कुछ कारणों से प्रतिबद्ध है और उनमें नैमित्तिक द्रवत्त्व की प्रतीति होती है। किन्तु घृत का द्रवत्व गुण जिस प्रकार नैमित्तिक है वैसे बर्फ का द्रवत्व गुण नैमित्तिक नहीं है, इसीकारण बर्फ को विशेष अवस्था से बाहर निकालने पर वह जल में परिणत होता है। आपः (अप्) जलवाचक नित्यबहुवचनान्त स्त्रीलिङ्ग शब्द है। इस हेतु इसके विशेषण रूप में स्त्रीलिङ्ग बहुवचनान्त शब्दों का प्रयोग किया गया है। जल में रूप, रस, स्नेह तथा स्पर्श– ये चार **विशेष गुण** हैं। संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व और संस्कार– ये दस **सामान्य गुण** है ॥१०॥

उष्णस्पर्शवत्तेजः[१]। तच्च द्विविधम्– नित्यमनित्यं च। नित्यं परमाणुरूपम्। अनित्यं कार्यरूपम्। पुनस्त्रिविधं शरीरेन्द्रियविषय-भेदात्। शरीरमादित्यलोके प्रसिद्धम्। इन्द्रियं रूपग्राहकं चक्षुः कृष्णतारााग्रवर्ति।

---

१. उष्णस्पर्शवत्त्वं तेजःसामान्यलक्षणं पर्यवसितमिति भावः। तेजसि रूप-स्पर्श-संख्या-परिमाण-पृथक्त्व-संयोग-विभाग-परत्वाऽपरत्व-द्रवत्व-वेगाख्यसंस्कारा एकादशगुणा बोध्याः।

विषयश्चतुर्विधो भौमदिव्यौदर्याकरजभेदात्। भौमं वह्न्यादिकम्। अबिन्धनं[१] दिव्यं विद्युदादि। भुक्तस्य परिणामहेतुरौदर्यम्[२]। आकरजं सुवर्णादि ।।११।।

।। दीपिका ।।

तेजसो लक्षणमाह-**उष्णेति**। उष्णं जलमिति प्रतीतेस्तेजः सम्बन्धानुविधायित्वान्नातिव्याप्तिः। विषयं विभजते-**भौमेति**।

ननु सुवर्णं पार्थिवं पीतत्वाद् गुरुत्वाद्धरिद्रादिवदिति चेन्न, अत्यन्तानलसंयोगे सति घृतादौ द्रवत्वनाशदर्शनेन, जलमध्यस्थघृतादौ द्रवत्वनाशादर्शनेन, असति प्रतिबन्धके पार्थिवद्रव्यद्रवत्वनाशाग्निसंयोगयोः कार्यकारणभावावधारणात्, सुवर्णस्यात्यन्तानलसंयोगे सत्यनुच्छिद्यमानद्रवत्वाधिकरणत्वेन पार्थिवत्वानुपपत्तेः[३]। तस्मात्पीतद्रव्यद्रवत्वनाशप्रतिबन्धकतया द्रवद्रव्यान्तरसिद्धौ नैमित्तिकद्रव-त्वाधिकरणतया जलत्वानुपपत्तेः, रूपवत्तया वाय्यवादिष्वनन्तर्भावात्तैजसत्वसिद्धिः। तत्रोष्णस्पर्शभास्वररूपयोरुपष्टम्भकपार्थिवरूपस्पर्शाभ्यां प्रतिबन्धादनुपलब्धिः। तस्मात्सुवर्णं तैजसमिति सिद्धम् ।।११।।

।। पदकृत्यम् ।।

उष्णेति। जलादावतिव्याप्तिनिरासाय **उष्णेति**। कालादावतिप्रसङ्गवारणाय समवायसम्बन्धेनेति पदं देयम्। **इन्द्रियमि**ति। घ्राणादावतिव्याप्तिवारणाय **रूपग्राहकमिति**। कालादावतिव्याप्तिनिरसनाय इन्द्रियमिति। भेदादिति पदं प्रत्येकमभिसम्बध्यते। **भौममि**ति। आदिपदेन खद्योतगततेजःप्रभृतेः परिग्रहः। **विद्युदादी**ति। आदिना अर्कचन्द्रादीनां परिग्रहः। **भुक्ते**ति। भुक्तस्याऽन्नादेः, पीतस्य जलस्य परिणामो जीर्णता, तस्य हेतुरुदर्यमित्यर्थः। **सुवर्णे**ति। आदिना रजतादिपरिग्रहः ।।११।।

---

१. अबिन्धनमिति-आपो मेघादयः इन्धनम्-परस्परघर्षणसम्पादनेन इन्धनीभूता यस्य तादृशं विद्युदादीत्यर्थः।

२. भुक्तस्य वस्तुतः परिणामहेतुः परिपाककारणम्, औदर्यम्=उदरे स्थितमित्यर्थः ।।

३. अनुच्छिद्यमानम्=अग्निसंयोगाऽविनाश्यम्, यद द्रवत्वं तदधिकरणत्वादित्यर्थः। पार्थिवत्वाऽनुपपत्तेः=पार्थिवत्वाऽभावस्यैवोपपत्तेः। अयंभावः-अग्निसंयोगोच्छिद्यमानद्रवत्वस्य तादृशद्रवत्वसमानाधिकरणाऽपरजातिमत्त्वरूपस्य पार्थिवत्वव्यापकतया तदभावस्य अग्निसंयोगानुच्छिद्यमानद्रवत्वाऽधिकरणत्वात्मकस्य व्यापकाऽभावरूपतया तेन च हेतुना पार्थिवत्वाऽभावनिश्चये न केनाऽपि हेतुना सुवर्णे पार्थिवत्वाऽनुमितिसंभवः, बाधनिश्चयस्य सर्वहेतुकाऽनुमितिप्रतिबन्धकत्वादिति ।।

अर्थ– उष्णस्पर्शेति। उष्ण स्पर्शवाला तेज है। वह दो प्रकार का है–नित्य और अनित्य। नित्य तेज परमाणुरूप है और अनित्य तेज कार्यरूप है। कार्यरूप तेज तीन प्रकार का होता है–शरीर, इन्द्रिय और विषय। शरीर आदित्य लोक में है। रूप को ग्रहण करनेवाली चक्षुरिन्द्रिय है, जो काली पुतली के अग्रभाग में स्थित है। विषय चार प्रकार का है–भौम (भूमिसम्बन्धी), दिव्य, उदर्य (उदरसम्बन्धी) तथा आकरज। भौम अग्नि आदि हैं। जल ही जिसका इन्धन है ऐसी विद्युदादि दिव्य है। खाये हुए को पचानेवाला औदर्य है। आकरज सुवर्ण आदि हैं ॥११॥

।। तर्कमीमांसा ।।

तेज उष्ण स्पर्शवाला है। अर्थात् उष्ण स्पर्श, यह तेज का असाधारण धर्म है। वह तेज दो प्रकार का है– नित्य और अनित्य। नित्य तेज परमाणुरूप है और अनित्य तेज कार्यरूप है। जैसा कि इसके पूर्व बताया गया है, वह पुनः तीन प्रकार का है– शरीर, इन्द्रिय और विषय। तैजस शरीर आदित्य लोक में है। इन्द्रिय रूप को ग्रहण करनेवाली चक्षुरिन्द्रिय है, जो काली पुतली के अग्रभाग में स्थित है। इन्द्रिय परमाणुरूप होते हैं, इसीलिए स्थूल शरीर की शस्त्रक्रिया करके उसमें निहित प्रत्येक अवयव को पृथक् करनेवाले शस्त्रक्रिया कुशल डॉक्टरों-वैद्यों-को वे प्रत्यक्ष दिखाई नहीं दे सकते। किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि उनका अस्तित्व ही नहीं है। क्योंकि अपने-अपने विषयों को ग्रहण करने के कार्य से उनका अनुमान होता है। चक्षुरिन्द्रिय केवल रूपग्राहक ही नहीं है, अपितु वह महत्त्व, उद्भूतरूप, स्पर्शयुक्त द्रव्य, और उन द्रव्यों में निहित कर्म, सामान्य, समवाय, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, द्रवत्व और स्नेह आदि का ग्राहक भी है।

यदि यह कहा जाय कि बाह्य इन्द्रिय वस्तु को प्राप्त कर ही अर्थात् वस्तु से सम्बद्ध होकर ही उस वस्तु के गुण को ग्रहण कर सकती है, ऐसा नियम है, तो नेत्र की कनीनिका के अग्रभाग में स्थित चक्षुरिन्द्रिय घटादि पदार्थ से सम्बद्ध होकर उन्हें प्रकाशित कैसे कर सकेगी ? उसका उत्तर यह है कि– दीपक की प्रभा की तरह चक्षुरिंद्रिय विकासशील है, अतः प्रभा की तरह विकसित होकर वह दूरस्थ पदार्थों के पास जा सकती है। तेज अत्यन्त वेगवान् है, फलतः वह एक क्षण में असंख्य योजन जा सकता है। इसीलिए एक साधारण मनुष्य को ऐसा प्रतीत होता है कि मैं एक ही समय में (वह) वृक्ष की शाखा और उसी की दूसरी ओर स्थित चन्द्र देख सकता हूँ। अर्थात् पदार्थ का प्रतिबिंब नेत्र में झलकता है, परिणामतः पदार्थ का चाक्षुष प्रत्यक्ष संभव

होता है'– यह आधुनिक शास्त्रज्ञों का मत न्यायशास्त्र की परिभाषा के विरुद्ध है।

तेजस द्रव्य का विषय ४ प्रकार का होता है-

(१) भौम तेज, (२) दिव्य तेज, (३) औदर्य तेज, और (४) आकरज तेज। (१) जिसका पार्थिव पदार्थ ही इंधन होता है, वह भौम तैजस विषय है। यथा– अग्नि, यह अग्नि से सम्बन्धित तेज है। भौम तैजस विषय के स्पर्श और रूप-ये दोनों धर्म उद्भूत आर्थात् प्रत्यक्ष योग्य होते है। (२) जल के योग से प्रकाशित होनेवाला दिव्य तेज होता है। जल ही इसका इंधन है। यथा– विद्युत्, उसका रूप उद्भूत होता है। किन्तु स्पर्श उद्भूत नहीं होता। (३) पार्थिव पदार्थ और जल ये दोनों ही जिसके इंधन होते हैं, वह औदर्य विषय होता है। यथा– जठराग्नि, यह खाये हुए अन्न और पीये हुए जल के परिणाम का कारण होता है– अर्थात् खाई तथा पी गई वस्तुओं को पचाने का जो कारण होता है' उसे औदर्य या उदर सम्बन्धित तेज कहा जाता है। उदर की अग्नि का प्रत्यक्ष अनुभव होने पर भी वह प्रत्यक्ष दिखाई नहीं देता। (४) जिसका पार्थिव पदार्थ या जल-किसी भी प्रकार का इंधन नहीं होता, उसे आकरज तेज कहते हैं। यथा– सुवर्ण, रौप्य इत्यादि।

इस विषय मे कुछ लोग ऐसा अनुमान करते हैं कि **'सुवर्णं पार्थिवं, पीतत्वाद्गुरूत्वाद्धरिद्रादिवत्'** अर्थात् 'सुवर्ण यह एक पार्थिव पदार्थ है, क्योंकि वह हल्दी जैसा पीला होता है। किन्तु यह अनुमान ठीक नहीं है। क्योंकि घृत, लाख आदि जो पार्थिव पदार्थ हैं, उनका अग्नि से संपर्क होने पर, वे नष्ट हो जाते हैं। किन्तु सुवर्ण, चाँदी इत्यादि पदार्थ अग्नि में डालने पर भी नष्ट नहीं होते। अग्नि-संयोग के कारण घी, लाख इत्यादि पदार्थों का जैसा द्रव होता है, वैसा ही सुवर्ण का भी द्रव होता है, किन्तु घी, लाख इत्यादि के द्रवों में जल जैसा प्रतिबंधक पदार्थ न होने के कारण उनका नाश होने लगता है। किन्तु सुवर्ण का द्रव प्रतिबंधक न होने पर भी नहीं जलता। इस से ज्ञात होता है कि सुवर्ण-चाँदी इत्यादि पार्थिव पदार्थ नहीं है। अब प्रश्न यह उठता है कि यदि ये पदार्थ तैजस हैं तो अन्य तैजस पदार्थों की तरह उनमें निहित उष्ण स्पर्श और भास्वर (प्रकाशक) रूप की प्रतीति क्यों नहीं होती ? इसका उत्तर यह है कि सुवर्ण-चाँदी इत्यादि पदार्थ तैजस होने पर भी उनमें निहित पार्थिव द्रव्य का रूप औक स्पर्श दोनों ही अधिक शक्तिशाली होते हैं, अत: उनके योग से उनके उष्ण-स्पर्श और भास्वररूप का अभिभव हो जाता है। इसलिए उनका प्रत्यय नहीं हो पाता। आकरज तैजस विषय के रूप और स्पर्श-ये दोनों ही उद्भूत नहीं होते हैं ॥११॥

रूपरहितः स्पर्शवान् वायुः[१] । स द्विविधः नित्योऽनित्यश्च । नित्यः परमाणुरूपः । अनित्यः कार्यरूपः । पुनस्त्रिविधः शरीरेन्द्रियविषय-भेदात् । शरीरं वायुलोके । इन्द्रियं स्पर्शग्राहकं त्वक् सर्वशरीरवर्ति[२] । विषयो वृक्षादिकम्पनहेतुः । शरीरान्तःसञ्चारी वायुः प्राणः । स चैकोऽप्युपाधिभेदात् प्राणापानादिसंज्ञां लभते ।।१२।।

।। दीपिका ।।

वायुं लक्षयति-**रूपेति**। आकाशादावतिव्याप्तिवारणाय **स्पर्शवानिति**। पृथिव्यादावतिव्याप्तिवारणाय-**रूपरहितेति**।

ननु प्राणस्य कुत्रान्तर्भाव इत्यत आह-**शरीरेति**। **स चेति**। एक एव प्राणः स्थानभेदात्प्राणापानादिशब्दैर्व्यवह्रियत इत्यर्थः। स्पर्शानुमेयो वायुः। तथाहि-योऽयं वायौ वाति सत्यनुष्णशीतस्पर्श उपलभ्यते स स्पर्शः क्वचिदाश्रितो, गुणत्वात् रूपवत्। न चास्य पृथिव्याश्रयः, उद्भूतस्पर्शवत्पार्थिव-स्योद्भूतरूपवत्त्वनियमात्। न जलतेजसी, अनुष्णाशीतस्पर्शवत्त्वात्। न विभुचतुष्टयम्, सर्वत्रोपलब्धिप्रसङ्गात्। न मनः, परमाणुस्पर्शस्यातीन्द्रियत्वात्। तस्माद्यः प्रतीयमानस्पर्शाश्रयः स वायुः।

ननु वायुः प्रत्यक्षः प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वाद् घटवदिति चेन्न, उद्भूतरूपवत्त्व-स्योपाधित्वात्। यत्र द्रव्यत्वे सति बहिरिन्द्रियजन्यप्रत्यक्षत्वं तत्रोद्भूतरूपवत्त्वमिति घटादौ साध्यव्यापकत्वम्। यत्र प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वं तत्रोद्भूतरूपवत्त्वं नास्तीति पक्षे साधनव्यापकत्वम्। न चैवं तप्तवारिस्थतेजसोऽप्यप्रत्यक्षत्वापत्तिः, इष्टत्वात्। तस्माद्रूपरहितत्वाद्वायुरप्रत्यक्षः।

(अथ सृष्टिप्रलयनिरूपणम्)

इदानीं कार्यरूपपृथिव्यादिचतुष्टयस्योत्पत्तिविनाश क्रमः कथ्यते-ईश्वरस्य चिकीर्षावशात्परमाणुषु क्रिया जायते। ततः परमाणुद्वयसंयोगे सति द्व्यणुकमुत्पद्यते। ततस्त्रिभिर्द्व्यणुकैस्त्र्यणुकम्। एवं चतुरणुकादिक्रमेण महती पृथिवी, महत्य आपो, महत्तेजो, महान् वायुरुत्पद्यते। एवमुत्पन्नस्य कार्यद्रव्यस्य संजिहीर्षावशात् परमाणुषुं क्रिया। क्रियया परमाणुद्वयविभागे सति द्व्यणुकनाशः। ततस्त्र्यणुकनाशः ततश्चतुरणुकस्य नाश इत्येवं

---

१. रूपरहित इति। पृथिव्यादित्रयवारणाय रहितान्तं विशेषणम्, आकाशादिवारणाय विशेष्यदलम्।

२. स्पर्शेति। स्पर्शग्राहकमित्युपलक्षणं महत्त्वोद्भूतरूपस्पर्शवद्द्रव्यतद्वृत्तिकर्मसामान्यसमवायसंख्याप-रिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वद्रवत्वस्नेहानामपि ग्राहकम्। त्वगिन्द्रियस्य वायवीयत्वे त्वगिन्द्रियं वायवीयं रूपादिषु पञ्चसु स्पर्शस्यैव ग्राहकत्वादित्यनुमानमेव प्रमाणं बोध्यम्।।

पृथिव्यादिनाशः । असमवायिकारणनाशात् द्व्यणुकनाशः, समवायिकारणनाशात् त्र्यणुकनाश इति **सम्प्रदायः** । सर्वत्रासमवायिकारणनाशात् कार्यद्रव्यनाश इति **नवीनाः** ।

किं पुनः परमाणुसद्भावे प्रमाणम् ? उच्यते-जालसूर्यमरीचिस्थं सूक्ष्मतमं यद्रज उपलभ्यते तत्सावयवम्, चाक्षुषद्रव्यत्वात्, पटवत् । त्र्यणुकावयवोऽपि सावयवो महदारम्भकत्वात्, तन्तुवत् । यो द्व्यणुकावयवः स परमाणुः, स च नित्यः, तस्यापि कार्यत्वेऽनवस्थाप्रसङ्गात् । तथा च मेरुसर्षपयोरपि समानपरिमाणत्वापत्तिः । सृष्टिप्रलयसद्भावे किं मानम् ? 'धाता यथापूर्वमकल्पयत्' इत्यादिश्रुतिरेव प्रमाणम् । सर्वकार्यद्रव्य-ध्वंसोऽवान्तरप्रलयः । सर्वभावकार्यध्वंसो महाप्रलय इति विवेकः । (इति सृष्टिप्रलय-निरूपणम्) ॥१२॥

।। पदकृत्यम् ।।

रूपेति । घटादिवारणाय विशेषणम् । आकाशादिवारणाय विशेष्यम् । **इन्द्रियमि**ति । चक्षुरादिवारणाय स्पर्शग्राहकमिति । कालादावतिव्याप्तिवारणाय **इन्द्रियमि**ति । **वृक्षे**ति । आदिपदेन जलादिपरिग्रहः । **शरीरान्तरि**ति । महावाय्वादावतिव्याप्तिवारणाय विशेषणम् । मन–आदिवारणाय विशेष्यम् । धनञ्जयवारणाय संचारीति । **उपाधी**ति । मुखनासिकाभ्यां निर्गमनप्रवेशनात्प्राणः, जलादेरधोनयनादपानः, भुक्तपरिणामाय जाठरानलस्य समुन्नयनात्समानः । अन्नादेरूर्ध्वनयनादुदानः । नाडीमुखेषु विततनाद् व्यानः, इति क्रियारूपोपाधिभेदात्तथा व्यवह्रियत इत्यर्थः ॥१२॥

अर्थ– रूपरहित इति। रूपरहित तथा स्पर्शवान् वायु होता है । वह वायु नित्य और अनित्य भेद से दो प्रकार का है । परमाणुरूप वायु नित्य है और कार्यरूप वायु अनित्य है । कार्यरूप वायु तीन प्रकार का है–शरीर, इन्द्रिय तथा विषय । शरीर वायुलोक में होते हैं । स्पर्श को ग्रहण करनेवाली त्वगिन्द्रिय है जो समस्त शरीर के अग्रभाग में है । विषय वृक्षादिकों को कम्पित करनेवाला पवन है । शरीर के अन्दर संचार करनेवाला प्राणवायु है । वह एक है तथापि विभिन्न स्थानों में स्थिति के भेद से प्राण, अपान आदि नामों से जाना जाता है ॥१२॥

।। तर्कमीमांसा ।।

रूपरहित तथा स्पर्शवान् वायु होता है । वह दो प्रकार का है– (१) नित्य और (२) अनित्य । नित्य वायु परमाणुरूप है और अनित्य वायु कार्यरूप है । अनित्य वायु के तीन प्रकार हैं– (१) शरीर (२) इन्द्रिय और (३) विषय । शरीर वायुलोक में होते

हैं। इन्द्रिय स्पर्श को ग्रहण करनेवाली त्वगिन्द्रिय है जो समस्त शरीर के अग्रभाग में व्याप्त है। अर्थात् त्वक् नामक वायवीय इन्द्रिय सम्पूर्ण शरीर को व्याप्त करके रहता है। वृक्षादिकों को कंपित करनेवाला पवन ही विषय है। शरीर में संचार करनेवाला वायु ही प्राण-वायु है। वह एक होने पर भी विभिन्न स्थानों में स्थिति-भेद के कारण, प्राण, अपान इत्यादि नामों से जाना जाता है।

अब यहाँ एक शंका उत्पन्न होती है कि, आप किस आधार पर कह सकते हैं कि वायु का अस्तित्व है, वह है भी, इसका आधार क्या है ? क्योंकि कि वह नेत्रों से दिखाई नहीं देता (अर्थात् वह प्रत्यक्षगम्य है या नही ?) किन्तु इस शंका का समाधान प्राचीन और नवीन नैयायिक भिन्न-भिन्न प्रकार से करते हैं। प्राचीन नैयायिकों का सिद्धान्त है कि **'बहिरिन्द्रियजन्यद्रव्यप्रत्यक्षे रूपं कारणम्'** तदनुसार वे 'वायु' का प्रत्यक्ष नहीं मानते, क्योंकि 'वायु' रूप रहित है। किन्तु नवीन नैयायिक एवं मीमांसक 'वायु' का प्रत्यक्ष मानते हैं।

आचार्य अन्नम्भट्ट ने प्राचीन मत के अनुरोध से 'वायु' को अनुमेय कहा है। क्योंकि वायु के प्रवाहित होने पर अनुष्णाशीतस्पर्श की प्रतीति त्वगिन्द्रिय से होती है। तब अनुमान प्रयोग इस प्रकार होगा–**'सः स्पर्शः किञ्चिदाश्रितः गुणत्वात् रूपवत्'**– वह स्पर्श, किसी द्रव्य के आश्रित है, क्योंकि वह गुण है। जो 'गुण' होता है, वह किसी द्रव्य के आश्रित ही रहता है। गुण कभी भी निराश्रय नहीं रहता। जैसे–'रूप' गुण होने से 'पृथ्वी, जल, तेज' इन द्रव्यों के आश्रित रहता है। वैसे ही 'स्पर्श' भी गुण है अतः वह भी किसी द्रव्य के आश्रित अवश्य ही रहेगा। इस प्रकार के अनुमान से उस स्पर्श गुण में किञ्चिद् द्रव्याश्रितत्व सिद्ध होता है। तब 'किञ्चित्' पद से 'वायु' रूप द्रव्य का ही ग्रहण किया जाता है।

प्रकृत में शंका हो सकती है कि 'सः स्पर्शः किञ्चिदाश्रितः' इस अनुमान प्रयोगगत प्रतिज्ञावाक्य में स्थित 'किञ्चित्' पद है, वह नियमतः किसी एक ही अर्थ का तो वाचक नहीं है, वह सभी पदार्थों का परामर्शक हो सकता है। अतः 'किञ्चित्' पद से 'वायु' द्रव्य का ही ग्रहण न करते हुए 'पृथिवी' आदि द्रव्यों का भी ग्रहण किया जा सकता है। किन्तु उक्त शंका ठीक नहीं है। क्योंकि प्रकृत 'किञ्चित्' पद से अन्य किसी भी पदार्थ का ग्रहण करना संभव नहीं हो सकता। वस्तुतः 'रूप' आदि गुण समवायसम्बन्ध से केवल 'द्रव्य' पदार्थ में ही रहते हैं। 'द्रव्य' पदार्थ से भिन्न 'गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय, अभाव' में वे 'रूप' आदिगुण नहीं रहते। इसलिए 'स्पर्श' गुण के आश्रयरूप

में उन 'गुणादि' छः पदार्थों का ग्रहण नहीं हो सकता। द्रव्यों में से 'पृथिवी' द्रव्य का ग्रहण भी नहीं कर सकते, क्योंकि जो पार्थिव द्रव्य उद्भूत स्पर्शवाला होता है, वह उद्भूत रूपवाला भी अवश्य होता है। जो पार्थिवद्रव्य महत्त्वविशिष्ट उद्भूतरूपवाला तथा उद्भूत स्पर्शवाला होता है, वह पार्थिव द्रव्य, चक्षुरिन्द्रिय से अथवा त्वगिन्द्रिय से अवश्य प्रतीत होता है, और ऐसा उद्भूतरूपवाला तथा उद्भूतस्पर्शवाला कोई पार्थिव द्रव्य प्रतीत नहीं हो रहा है। जिसका 'अनुष्णाशीतस्पर्श' त्वगिन्द्रिय से ग्रहण होता हो। तथैव 'जल' तथा 'तैजस' द्रव्य का भी ग्रहण नहीं कर सकते, क्योंकि 'जल' एवं 'तैसस' में अनुष्णाशीत स्पर्श नहीं रहता। 'जल' का शीत स्पर्श और 'तैजस' का उष्णस्पर्श होता है। 'आकाश, काल, दिक् और आत्मा' इन चारों द्रव्यों का भी ग्रहण करना सम्भव नहीं है, क्योंकि ये चारों द्रव्य 'विभु' हैं। जिस द्रव्य का समस्त मूर्तद्रव्यों के साथ संयोग होता है, उस द्रव्य को 'विभु' कहते हैं। यदि आकाशादि चार पदार्थों का ग्रहण करते हैं तो उस 'अनुष्णाशीतस्पर्श' का सर्वत्र ही त्वाच प्रत्यक्ष होना चाहिए, किन्तु होती नहीं है। 'मनस्' द्रव्य का भी ग्रहण नहीं कर सकते, क्योंकि 'मनस्' अतीन्द्रिय है, अर्थात् उसमें महत्त्वविशिष्ट उद्भूतरूप और उद्भूतस्पर्श का अभाव है, उस कारण वह 'मनस्' चाक्षुषज्ञान तथा त्वगिन्द्रियजन्यज्ञान का विषय नहीं है। ऐसे अतीन्द्रिय 'मनस्' के आश्रित होने पर वह 'अनुष्णाशीतस्पर्श' भी अतीन्द्रिय होगा। एवं च परिशेष से 'किञ्चित्' पद उस 'वायु' द्रव्य का ही परामर्शक होता है। अतः परिशेषानुमान से अनुष्णाशीतस्पर्शगुण का आश्रय 'वायु' द्रव्य ही सिद्ध होता है। इस प्रकार वायु को रूप-रहित मानकर उसे प्रथम पृथ्वी, अग्नि और तेज-इन तीन द्रव्यों से पृथक् किया गया है। और उसे स्पर्शवान् मानकर आकाश, काल, दिक्, आत्मा, और मन- इन पाँच द्रव्यों से पृथक् किया गया है। अतः रूपवान् पदार्थ ही प्रत्यक्ष होते हैं और जो रूपवान् नहीं है, वह प्रत्यक्षगम्य नहीं होता। अतः वायु रूपवान् न होने से प्रत्यक्षगम्य नहीं है।

किन्तु इस विषय में **नव्य नैयायिक**– वायु को प्रत्यक्षगम्य मानते हैं। उनका कहना है 'वायु' त्वगिन्द्रियजन्य-प्रत्यक्ष ज्ञान का विषय है। इनके मत में बाह्य द्रव्य के प्रत्यक्ष की सामग्री इस प्रकार है- बाह्य द्रव्य के प्रत्यक्ष होने में महत्त्व विशिष्टि 'उदभूतरूप' तथा 'उद्भूतस्पर्श' दोनों कारण नहीं है तथा केवल 'महत्त्वविशिष्ट उद्भूतरूप' कारण नहीं है। किन्तु 'द्रव्य' के चाक्षुष-प्रत्यक्ष में 'महत्त्वविशिष्ट उद्भूतरूप' कारण होता है और उसी द्रव्य के 'त्वाचप्रत्यक्ष' में 'महत्त्वविशिष्ट उद्भूतस्पर्श' कारण

होता है। वायु में 'रूप' गुण तो रहता नहीं है, इसलिये 'महत्त्वविशिष्टउद्भूत' रूप का अभाव रहने से 'वायु' का चाक्षुष प्रत्यक्ष भलेही न हुआ करे, 'वायु' में 'महत्त्वविशिष्टउद्भूतस्पर्श' विद्यमान है। उस कारण 'वायु' के 'त्वाचप्रत्यक्ष' में कोई बाधक नहीं है। अत: 'वायु' त्वगिन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष का विषय होता है। यदि यह कहा जाय कि उद्भूतरूप के बिना द्रव्य का प्रत्यक्ष (ज्ञान) नहीं होता, तो 'मेरे शरीर को वायु का स्पर्श हो रहा है, मैं प्रकाश देखता हूँ, उष्ण जल की उष्णता को स्पर्श कर रहा हूँ।' इत्यादि अनुभवों का अपलाप करना पडेगा। यदि यह कहें कि स्पर्श भ्रम मात्र है, तो यह कहना पडेगा कि– 'मैं घट को स्पर्श करता हूँ,' यह भी भ्रम है। इसलिए किसी भी द्रव्य के चाक्षुष प्रत्यक्ष के लिए उसमें निहित महत्त्वविशिष्ट उद्भूतरूप ही कारण होता है और त्वगिन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष होने के लिये महत्त्वविशिष्ट उद्भूतस्पर्श कारण होता है।

पिशाचादिकों के शरीर वायवीय होते हैं। चक्षुरिन्द्रिय की तरह त्वगिंद्रिय भी महत्त्व, उद्भूतरूप और स्पर्श से युक्त द्रव्य, और उस द्रव्य के आश्रय से रहनेवाले कर्म, सामान्य, समवाय, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व और स्नेह का भी ग्राहक होता है। त्वक् रूपादि पाँच विषयों में केवल स्पर्श का ही ग्रहण करने के कारण वायवीय इन्द्रिय है। प्राण भी वायु ही है। इसलिए विषयरूप वायु में उसका अन्तर्भाव होता है। वह वायुरूप से एक होने पर भी शरीर के भिन्न-भिन्न स्थानों से या भिन्न-भिन्न क्रियाओं से उसे प्राण, अपान नाम प्राप्त होते हैं। वह हृदय में प्राण, गुदा स्थान में अपान, नाभिमण्डल में समान, कण्ठ प्रदेश में उदान और संपूर्ण शरीर में व्यान हो जाता है[१]। अथवा– मुख और नासिका से बाहर आनेवाले वायु को प्राण, मलमूत्रादिक को अधोभाग में ले जानेवाले वायु को अपान, भुक्त पदार्थ का परिपाक करने के लिए जठराग्नि को उदीप्त करनेवाले वायु को समान, अन्नादिक को ऊपर ले जानेवाले वायु को उदान और नाडियों में फैलनेवाले वायु को व्यान कहा जाता है। नाग, कूर्म, कृकल, देवदत्त और धनंजय नाम के वायु का अन्तर्भाव प्राण में ही होता है। नाग डकार लेने में सहायक होता है, कूर्म, नेत्रों की पलकें खोलने में सहायक होता है, कृकल क्षुधा का कारण होता है, देवदत्त, जँभाई लेने का कारण होता है और धनंजय शरीर के पोषण में सहायक होता है।

(कार्यरूप पृथिव्यादिचतुष्टय का उत्तपत्ति-विनाशक्रम)

'एकोऽहं बहुस्याम्' इस श्रुति के अनुसार परमेश्वर को सृष्टिरचना करने की जब

---

१. हृदि प्राणो गुदेऽपान: समानो नाभिसंस्थित:।
उदान: कण्ठदेशस्थो व्यान: सर्वशरीरग:॥

इच्छा होती है, तब ईश्वर की इच्छामात्र से ही समस्त परमाणुओं में 'क्रिया' उत्पन्न होती है, उस क्रिया से सजातीय दो-दो परमाणुओं का परस्पर 'संयोग' होता है, अर्थात् पृथ्वी, जल, तेज और वायु के परमाणुओं का स्वसजातीय परमाणुओं के साथ संयोग होता है, इसी को सजातीय परमाणुओं का संयोग कहते हैं। परमाणु अनन्त हैं, असंख्य हैं। इसप्रकार सजातीय परमाणुओं के क्रियाजन्य संयोग से 'द्व्यणुक' की उत्पत्ति कार्यरूप में होती है। अर्थात् पृथिवीत्व, जलत्व, तेजस्त्व और वायुत्व के रूप में सजातीय दो परमाणुओं के संयोग से 'द्व्यणुक' रूप 'कार्य' उत्पन्न होता है। उत्पन्न हुए ये द्व्यणुकात्मक कार्य भी असंख्य हैं। उनमें जो-जो 'भावकार्य' होते हैं, वे तो **'सर्वं भावकार्यं, कारणत्रयजन्यम्'** इस नियम के अनुसार समवायिकारण, असमवायिकारण और निमित्तकारण–इन तीन कारणों से ही उत्पन्न होते हैं। 'भावकार्य' कहने का उद्देश्य यह है कि 'प्रध्वंस' जो 'अभावरूपकार्य' है, वह केवल 'निमित्तकारण' से ही उत्पन्न होता है। 'प्रध्वंसाभाव' रूप कार्य की उत्पत्ति में 'समवायिकारण, असमवायिकारण' की अपेक्षा नहीं होती। 'द्व्यणुक' में भावकार्यरूपता होने से 'द्व्यणुकात्मककार्य भी पूर्वोक्त तीन कारणों से ही उत्पन्न होगा। द्व्यणुकात्मक कार्य के 'समवायिकारण' तो 'दो परमाणु' होते हैं और 'दो परमाणुओं का संयोग' अर्थात् दो परमाणुओं का क्रियाजन्यपरस्पर सम्बंध उस 'द्व्यणुकात्मककार्य' का 'असमवायिकारण' होता है। और (१) ईश्वर, (२) उसका ज्ञान, (३) उसकी इच्छा, (४) उसकी प्रयत्नरूपकृति (५) काल (६) दिशा (७) प्रागभाव (८) जीवों के पुण्य-पापरूप अदृष्ट और (९) प्रतिबन्धकाभाव–ये नौ उस द्व्यणुकात्मक कार्य के निमित्तकारण होते हैं। अर्थात् इन नौ कारणों को कार्यमात्र के प्रति साधारण कारण कहा जाता है। एवञ्च उक्त तीन कारणों से द्व्यणुकात्मक कार्य की उत्पत्ति होती है। तत्पपश्चात् उन द्व्यणुकों में भी पुनः क्रिया होती है, उससे सजातीय तीन-तीन व द्व्यणुकों का परस्पर संयोग होता है उससे 'त्र्यणुक' कार्य की उत्पत्ति होती है। इसी क्रम से चतुरणुक, पञ्चाणुक स्थूलतर कार्य उत्पन्न होते हैं। तत्पश्चात् 'पञ्चाणुक' संज्ञक स्थूलतर कार्यरूप अवयव मिलकर दूसरे स्थूलतम कार्य को उत्पन्न करते हैं। इस प्रकार पूर्व-पूर्व कारण की अपेक्षा करते हुए उत्तर-उत्तर स्थूलकार्य की उत्पत्ति का क्रम चलता रहता है और महान् पृथिवी, महान् जल, महान् तेज और महान् वायु उत्पन्न होते हैं। प्रकृत में ध्यातव्य है कि द्व्यणुक में अणुत्व और ह्रस्वत्व ये दो परिमाण रहते हैं परन्तु त्र्यणुकादिकों में महत्त्व और दीर्घत्व परिमाणों का उद्भव हो जाता है।

उपर्युक्त विवरण में उल्लिखित कार्यद्रव्य का नाश दो प्रकार से होता है–(क) असमवायि कारण के नाश से और (ख) समवायि कारण के नाश से। कार्यद्रव्य

अवयवी के रूप में होता है और उसके अवयव ही उसके समवायि कारण होते हैं। उन अवयवों का संयोग उसका असमवायिकारण होता है। उस अवयवसंयोग का नाश हो जाने पर जो अवयवी (कार्यद्रव्य) का नाश हो जाता है वही असमवायि कारण के नाश से कार्यद्रव्य का नाश है। जैसे–'घट' एक अवयवी है, उसके अवयव हैं कपाल (घट के भाग)। उन कपालों के परस्पर संयोग से घट बनता है। कपालसंयोग घट का असमवायिकारण है। यदि किसी प्रकार कपालों में क्रिया हो जाती है और उस क्रिया से वे कपाल विभक्त हो जाते हैं तो घट का असमवायि कारण जो कपालसंयोग है वह नष्ट हो जाता है फलतः घट का भी नाश हो जाता है।

समवायि कारण के नाश से भी कार्यद्रव्य का नाश होता है। जैसे–तन्तुओं के नाश से होनेवाला पटद्रव्य का नाश। पट के समवायिकारण तन्तु हैं। यदि अग्नि से जलकर तन्तु ही नष्ट हो जाँय तो पट कहाँ रहेगा। इसी प्रकार सर्वत्र समवायिकारण के नाश से कार्यद्रव्य का नाश हो जाता है।

पृथिवी आदि कार्यद्रव्यों का नाश भी इसी प्रक्रिया से होता है। सृष्टि के संहार के पूर्व ईश्वर को सृष्टि का संहार करने की इच्छा होती है। इस इच्छा से प्रत्येक द्व्यणुक के उत्पादक जो दो-दो परमाणु हैं उन परमाणुओं में क्रिया हो जाती है। क्रिया से विभाग होता है और विभाग से दो परमाणुओं के संयोग का नाश होता है। अतः द्व्यणुक का नाश हो जाता है। तीन द्व्यणुकों से त्र्यणुक बनता है, द्व्यणुक ही त्र्यणुक के समवायिकारण हैं। अपने समवायिकारण अर्थात् आश्रय के नाश से त्र्यणुक भी नष्ट हो जाते हैं। इसी प्रकार त्र्यणुक के नाश से चतुरणुक नष्ट हो जाते हैं और क्रमशः पृथ्वी आदि भी नष्ट हो जाते हैं तथा सृष्टि का संहार हो जाता है। सृष्टिनाश की इस प्रक्रिया में त्र्यणुक से लेकर पृथ्वी आदि तक का नाश तो अपने समवायिकारण के नाश से होता है, किन्तु द्व्यणुक का नाश असमवायी कारण के नाश से होता है। द्व्यणुक का असमवायिकारण दो परमाणुओं का संयोग है। उसके नाश से द्व्यणुक का नाश हो जाता है। द्व्यणुक के समवायिकारण तो परमाणु हैं। वे नित्य हैं, उनका नाश नहीं होता।

पहले बता चुके हैं कि द्व्यणुकादि कार्यद्रव्यों का नाश, ईश्वर की इच्छा के कारण होता है। उसके विषय में प्राचीन नैयायिकों का कथन है कि किसी कार्य-द्रव्य का नाश तो असमवायिकारण के नाश से होता है और किसी कार्यद्रव्य का नाश समवायिकारण के नाश से होता है। यदि सर्वत्र समवायिकारण के नाश से ही कार्यद्रव्य का नाश माना गया तो 'द्व्यणुक' रूप कार्यद्रव्य का नाश नहीं हो सकेगा। क्योंकि द्व्यणुकरूप कार्यद्रव्य

के समवायिकारण जो 'दो परमाणु हैं' वे नित्य हैं। उन नित्य परमाणुओं का कभी भी नाश नहीं होता। अतः उन द्व्यणुकरूप कार्यद्रव्य का नाश तो 'परमाणुसंयोग' रूप असमवायिकारण के नाश से ही होता है। उन दो परमाणुओं के 'संयोग' का नाश, उन परमाणुओं की क्रियाजन्य विभाग से हो जाता है। तब त्र्यणुकरूप कार्य से लेकर महान् कार्य तक जितने भी कार्यद्रव्य हैं, उन सबका तो द्व्यणुकादिरूपसमवायिकारण के नाश से ही नाश हो जाता है क्योंकि वे द्व्यणुकादिसमवायिकारण अनित्य ही हैं। इस प्रकार कार्यद्रव्यरूप जगत् की स्थिति में भी किसी कार्यद्रव्य का तो 'असमवायिकारण' के नाश होने से नाश होता है और किसी कार्यद्रव्य का 'समवायिकारण' के नाश होने से नाश होता है। जैसे–जहाँ पर 'तन्तु' रूप समवायिकारण के विद्यमान रहते हुए भी उन तन्तुओं के संयोगमात्र का नाश होता है, वहाँ पर तो 'तन्तुसंयोगरूप' असमवायिकारण के नाश से ही उस 'पटरूप कार्यद्रव्य' का नाश होता है और जहाँ अग्नि आदि से उस तन्तुरूप समवायिकारण का ही नाश हो गया है वहाँ उस तन्तुरूप समवायिकारण के नाश से ही पटरूप कार्यद्रव्य का नाश माना जाता है।

किन्तु नवीन नैयायिकों के अनुसार उक्त प्राचीन मत ठीक नहीं है। क्योंकि उक्त मत स्वीकार करने पर 'कार्यद्रव्य' नाश की कारणता के 'असमवायि- कारणनाशत्व और समवायिकारणनाशत्व' ये दो 'अवच्छेदक' धर्म मानने पडते हैं। अतः नीवन नैयायिकों के मतानुसार सर्वत्र 'असमवायिकारण' के नाश को ही समस्त कार्यद्रव्य के नाश का कारण मानने पर उस कार्यद्रव्य के नाश की कारणता का 'असमवायिकारण नाशत्व' रूप एक ही अवच्छेदक धर्म होता है। इस प्रकार लाघव होने के कारण सर्वत्र 'असमवायिकारण' के नाश से ही 'कार्यद्रव्य' का नाश मानना चाहिए। और जहाँ कहीं 'अवयव–समवायिकारण' का नाश होता है, वहाँ पर भी 'अवयवसंयोगरूप असमवायिकारण' का नाश तो अवश्य होता ही है। अतः आश्रयभूत द्रव्य के नाश से उस द्रव्य के आश्रित रहनेवाले 'रूपादि गुणों' का भी नाश अवश्य होता है। उसकारण प्रलयकाल में जैसे द्व्यणुकरूप कार्यद्रव्य का 'परमाणुसंयोग रूप असमवायिकारण' के नाश से नाश होता है, वैसे ही त्र्यणुकादि कार्यद्रव्यों का भी उन 'द्व्यणुकादि अवयवों के संयोगरूप असमवायिकारण' के नाश से ही नाश हो जाता है। इस प्रकार उस कार्यद्रव्यरूप जगत् की स्थितिकाल में भी सर्वत्र 'अवयवसंयोग' रूप असमवायिकारण के नाश से ही घट पटादि कार्यद्रव्यों का नाश हो जाता है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि 'पृथिवी, जल, तेज, वायु' इन चार कार्यद्रव्यों की उत्पत्ति और विनाश अपनी-अपनी प्रक्रिया के अनुसार हुआ करते है। अर्थात् कार्यद्रव्य

की सृष्टि उत्पत्ति के पश्चात् कुछ समय तक स्थिर रहती है, तदनन्तर ईश्वर को उत्पन्न किये कार्यद्रव्य का संहार करने की इच्छा होती है। उस इच्छा से पृथिव्यादि चारों कार्यद्रव्यों के परमाणुओं में पुनः क्रिया उत्पन्न होती है, उस क्रिया से दो-दो परमाणुओं का परस्पर विभाग होता है, उस विभाग के होने से दो-दो परमाणुओं के संयोग का नाश होता है, उस संयोग के नाश होने से उन 'द्व्यणुक' कार्यों का नाश होता है। उन 'द्व्यणुक' रूप समवायीकारणों का नाश होने से 'त्र्यणुक'रूप कार्यों का नाश होता है। 'त्र्यणुक' रूप समवायी कारण का नाश होने से 'चतुरणुक' कार्य का नाश होता है। इस प्रकार पूर्व-पूर्व समवायीकारण के नाश से उत्तर कार्य के नाशक्रम के अनुसार महान् पृथिवी, महान् जल, महान् तेज, और महान् वायु का नाश होता है। द्व्यणुकादि कार्यद्रव्यों का नाश होने पर उनके 'रूपादि' गुण भी स्वतः नष्ट हो जाते हैं। इस द्व्यणुकादि समस्त कार्यद्रव्यों के नाश को शास्त्रकारों ने 'अवान्तर प्रलय' की संज्ञा दी है। तात्पर्य यह है कि 'प्रलय' दो प्रकार का होता है-१-अवान्तर प्रलय और २-महाप्रलय। अवान्तरप्रलय का लक्षण है–**'सर्वकार्यद्रव्यध्वंसः अवान्तरप्रलयः**। जिसका वर्णन हम ऊपर कर ही चुके हैं। और महाप्रलय का लक्षण है– **सर्वभावकार्यध्वंसः महाप्रलयः**–अर्थात् समस्त भावकार्यों का ध्वंस होना महाप्रलय है। 'अनित्यद्रव्य, अनित्यगुण और कर्म' इन तीनों को भावकार्य कहते हैं। सृष्टि और प्रलय के समर्थन में श्रुति ही स्वयं प्रमाण है–**'धाता यथापूर्वमकल्पयत्'**–परमेश्वर ने पूर्वसृष्टि के समान ही इस सृष्टि की रचना की है। प्रकृत में 'यथापूर्वम्' कहकर यह सूचित किया गया है कि पूर्व और उत्तर सृष्टि के मध्य 'प्रलय' नामक घटना अवश्यंभावी है।

परन्तु **मीमांसक** 'सृष्टि' को प्रवाहरूप से नित्य मानते हैं। उनका कहना है कि 'बीजाङ्कुर' का प्रवाह अनादि है, उसमें 'बीज' प्रथम है, या अंकुर प्रथम है–यह निर्णय करना असंभव है। अतएव उस अनादि प्रवाह का कभी अन्त ही नहीं है। वह तो अनादि तथा अनन्त है। एवं इस जगत् की सृष्टि में तथा उसके प्रलय में भी कोई प्रमाण नहीं है। यदि जगत् (सृष्टि) का प्रलय माना जाए तो **'अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्य याजिनः सुकृतं भवति'** इस श्रुतिवचनानुसार 'चातुर्मास्य' याजी को अविनश्वर स्वर्गादिसुख की जो प्राप्ति बताई है वह अनुपपन्न होगी। अतः स्पष्ट है कि प्रलय नहीं होता।

'परमाणु' नित्य हैं, अतएव परमाणुरूप पृथ्वी, जल, तेज और वायु को भी नित्य कहा जाता है। किन्तु 'परमाणु' की नित्यता का विचार तभी हो सकता है, जब 'परमाणु' को प्रथम किसी लक्षण या प्रमाण के द्वारा सिद्ध किया जाय। अतः परमाणु का लक्षण देखा जा सकता है–'मनो भिन्नत्वे सति परमाणुत्वपरिमाणवान् परमाणुः' अर्थात् जो द्रव्य

'मन' से भिन्न रहता हुआ 'समवायसम्बन्ध' से परम–अणुत्व परिमाणवाला हो, उस द्रव्य को 'परमाणु' कहते हैं। तदनुसार पृथ्वी, जल, तेज, वायु इन चारों के परमाणु 'मन' से भिन्न हैं, तथा समवायसम्बन्ध से 'परमं अणुत्व' परिमाणवाले भी हैं। अत: परमाणु का लक्षण उचित है।

'लक्षणप्रमाणाभ्यां हि वस्तुसिद्धि:' इस नियम के अनुसार 'परमाणु' पदार्थ की सिद्धि लक्षण से तो कर दी गई, अब दो अनुमान प्रमाणों द्वारा उस परमाणु की सिद्धि **दीपिकाकार** ने की है। उन दो अनुमानों में से प्रथम अनुमान द्वारा यह बताया गया है कि 'त्र्यणुक' के आरम्भक (समवायिकारण) 'द्व्यणुक' होते हैं और द्वितीय अनुमान द्वारा यह प्रदर्शित किया गया है कि जो 'द्व्यणुक' के आरम्भक (समवायिकारण) होते हैं, वे ही परमाणु कहलाते हैं। प्रथम अनुमान इस प्रकार है–**'जालसूर्यमरीचिस्थं सर्वतः सूक्ष्मतमं यद्रज उपलभ्यते तत्सावयवम्, चाक्षुषद्रव्यत्वात्पटवत्।** अर्थात् किसी झरोखे से प्रविष्ट होनेवाले सूर्य किरणों में स्थित सूक्ष्मरज:कणों को 'त्र्यणुक' कहते हैं। **'तत् त्र्यणुकं सावयवं चाक्षुष द्रव्यत्वात् पटवत्'**–'त्र्यणुक' अपने अवयवों से युक्त रहता है (अर्थात् अवयवों से जन्य होता है) चाक्षुषद्रव्य होने से (चक्षुरिन्द्रियजन्य प्रत्यक्षज्ञान का विषय 'द्रव्य' होने से), जो भी चाक्षुषद्रव्य होता है, वह अवयवोंवाला ही होता है अथवा अवयों से ही उत्पन्न होता है'–यह नियम है। जैसे–'पट' चाक्षुषद्रव्य है, इसलिए वह 'तन्तु' रूप अवयवोंवाला भी है। उसी तरह 'त्र्यणुक' भी चाक्षुषद्रव्य है। इसलिए वह त्र्यणुक भी अवयवोंवाला अवश्य होगा। उस 'त्र्यणुक' के अवयव 'द्व्यणुक' ही होते हैं क्योंकि परस्पर संयुक्त हुए 'तीन द्व्यणुकों' से ही 'त्र्यणुक' रूप कार्य की उत्पत्ति होती है। इसलिए तीन द्व्यणुक उस 'त्र्यणुक' रूप कार्य के आरम्भक अवयव कहे जाते हैं। उक्त अनुमान से 'द्व्यणुक' की सिद्धि हो जाती है।

अब पुन: दूसरा अनुमान **दीपिकाकार** करते हैं जिससे 'द्व्यणुक' के भी अवयव सिद्ध होते हैं। अनुमान प्रयोग इस प्रकार है–**'त्र्यणुकावयवोऽपि सावयवः, महदारम्भकत्वात्तन्तुवत्'**–अर्थात् त्र्यणुक के अवयवरूप द्व्यणुक भी अपने अवयवोंवाला (अर्थात् अवयवों से उत्पन्न) होता है, महत्त्वपरिमाणवाले 'त्र्यणुकद्रव्य' का आरम्भक (उत्पादक-जनक) होने से। 'जो भी द्रव्य' महत्त्वपरिमाणवाले द्रव्य' का आरम्भक होता है, वह द्रव्य अपने अवयवोंवाला (अवयवों से जन्य) ही हुआ करता है–यह नियम है। जैसे–तन्तुरूप द्रव्य महत्त्वपरिमाणवाले 'पट' द्रव्य का आरम्भक है, इसलिए वह 'तन्तु' रूप द्रव्य अपने अवयवोंवाला (अपने अवयवों से जन्य) ही रहता है। वैसे ही महत्त्वपरिमाणवाले 'त्र्यणुकद्रव्य' की आरम्भकता उन 'द्व्यणुकों' में भी है। अत: वे

'द्व्यणुक' भी अपने अवयवों से युक्त (अवयवों से जन्य) ही होंगे। इस प्रकार अनुमान प्रमाण के द्वारा 'द्व्यणुक' के भी अवयवों की सिद्धि हो जाती है। एवं च 'द्व्यणुक' के आरम्भक अवयवों को ही 'परमाणु' कहा जाता है। क्योंकि परस्पर संयुक्त हुए 'दो परमाणुओं' से ही 'द्व्यणुक' कार्य की उत्पत्ति होती है। इस कारण 'दो परमाणु' ही 'द्व्यणुक' के आरम्भक अवयव हैं और वे परमाणु किसी अवयव से जन्य नहीं होते हैं। अतः वे परमाणु अजन्य अर्थात् नित्य हैं ॥१२॥

शब्दगुणकमाकाशम्[१]। तच्चैकं विभुः नित्यं च॥१३॥

॥ दीपिका ॥

आकाशं लक्षयति-**शब्देति**। नन्वाकाशमपि किं पृथिव्यादिवन्नाना ? नेत्याह-**तच्चैकमिति**। भेदे प्रमाणाभावादित्यर्थः। एकत्वादेव सर्वत्र शब्दोपलब्धेर्विभुत्वमङ्गीकर्तव्यमित्याह-**विभ्विति**। सर्वमूर्तद्रव्यसंयोगित्वं विभुत्वम्[२]। मूर्तत्वं परिच्छन्नपरिमाणवत्त्वं क्रियावत्त्वं वा[३]। विभुत्वादेवात्मवन्नि-त्यमित्याह-**नित्यं चेति** ॥१३॥

॥ पदकृत्यम् ॥

शब्देति। शब्दो गुणो यस्य तत्तथा। असम्भववारणाय शब्द–गुणोभयम्। **विभ्वि**ति। सर्वमूर्त्तद्रव्यसंयोगि ॥१३॥

अर्थ–शब्दगुणकमिति। शब्द है गुण (समवाय सम्बन्ध से) जिसका वह आकाश है और वह एक, सर्वव्यापक तथा नित्य है ॥१३॥

---

१. शब्दगुणकमिति। शब्द एव गुणो-विशेषगुणो यस्य तत् शब्दगुणकमिति व्युत्पत्त्या शब्दमात्रविशेषगुणवत्त्वमित्याकाशलक्षणं पर्यवसितम्। गुणपदं शब्दस्य द्रव्यत्वखण्डनाय, लक्ष्यतावच्छेदकलक्षणयोर्भेदप्रदर्शनाय च, लक्षणस्य लक्ष्यतावच्छेदकाऽघटकगुणघटितत्वादिति ध्येयम्॥ आकाशे च शब्दसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागाः षड्गुणा वर्तन्ते।

२. सर्वमूर्तद्रव्याणाम्=पृथ्वीजलतेजोवायुमनसां यः संयोगस्तदनुयोगित्वमित्यर्थः।

३. ननु विभुत्वघटकीभूतस्य मूर्तत्वस्य ज्ञानं विना विभुत्वज्ञानमेव न सम्भवतीत्यत आह-मूर्तत्वमिति। परिच्छिन्नपरिमाणवत्वम्=अपकृष्टपरिमाणवत्त्वम्। ननूत्पत्तिकालीनघटे तादृशपरिमाणस्याऽसत्त्वात् तत्रोक्तलक्षणमव्याप्तमित्यत आह-क्रियावत्वमिति। न च क्रियावत्वमप्यनुत्पन्नकर्मकघटादावव्याप्तमिति वाच्यम्। क्रियावत्वमित्यनेन क्रियावद्वृत्तिद्रव्यत्वव्याप्यजातिमत्वस्य विवक्षितत्वात्। पूर्वलक्षणस्याऽप्युक्तरीत्यानिर्दोषत्वसम्भवेऽपि गौरवमेव तदुपेक्षाबीजमित्यवधेयम्॥

।। तर्कमीमांसा ।।

मीमांसक–'आकाश शब्दवान् है' मानते हैं किन्तु उनका यह लक्षण ठीक नहीं है, यह बतलाने के लिये **नैयायिक** आकाश का **'शब्दगुणकं'** लक्षण करते हैं। पृथिव्यादिकों की तरह आकाश के अनेक प्रकारों का अनुभव नहीं होता, इसलिए वह एक है। घटाकाश, मठाकाश इत्यादि निर्देश घट, मठ, घर इत्यादि उपाधियों के कारण होते हैं। आकाश को 'विभु' कहा गया है। क्योंकि **'एकत्वादेव सर्वत्रोपलब्धेः'**। 'शब्द' का समवायिकारण 'आकाश' है। 'शब्द', तो आकाश का कार्य है। उस शब्द की उपलब्धि सर्वत्र होती है। एक ही समय अनेक स्थानों पर शब्दों की उपलब्धि तभी हो सकती है, जब 'शब्द' का आश्रय सर्वत्र विद्यमान रहे, क्योंकि 'गुणी' के बिना 'गुण' नहीं रहता है। यह नियम है। अतः 'शब्द' का आश्रय सर्वत्र विद्यमान है–यह मानना ही होगा। ।। **दीपिका** ।। में 'विभुत्व' को परिभाषित करते हुए कहा गया है कि **'सर्वमूर्तद्रव्यसंयोगित्वम्'** और मूर्तत्त्व की परिभाषा **'परिच्छिन्नपरिमाणवत्त्वम्'** दी है। अर्थात् जिसका परिमाण सीमित है, वह 'मूर्त' है 'मूर्त' पाँच होते हैं- पृथ्वी, अप्, तेज्, वायु और मन। और जिसका समस्त मूर्त पदार्थों से सम्बन्ध है, वह विभु है। और वह विभु होने के कारण ही नित्य है। यदि यह कहें कि श्रुति तो आकाश को आत्मा से उत्पन्न मानती है–**'आत्मन आकाशः संभूतः'** और जो जन्य होता है वह अनित्य होता है, ऐसा नियम भी है, तो उसे नित्य कैसे कह सकते हैं। तो इसका उत्तर यह है कि श्रुति में प्रयुक्त 'संभूतः' शब्द का अर्थ 'ब्रह्माण्डरूप उपाधि से अभिव्यक्त' हुआ–यह है। यदि यह अर्थ न माना तो परमाणुओं को भी अनित्य कहना पडेगा। किन्तु आत्मा जनक और आकाश उससे उत्पन्न होनेवाला अर्थात् जन्य है, ऐसा अनुमान भी नहीं किया जा सकता, क्योंकि उसकी उत्पत्ति के लिए आवश्यक लगनेवाली कारण सामग्री का अभाव है। इसलिए उक्त वेदवाक्य अर्थवादरूप है, ऐसा मानना पडता है।

आकाश के परमाणु नहीं हैं इसीलिए उसका अनित्यकार्य संभव नहीं है। अर्थात्–उसके शरीर, इन्द्रिय और आकाश–ये तीन भेद नहीं हैं। श्रोत्र ही आकाश का एक इन्द्रिय है। वही शब्द को ग्रहण करता है। इन्द्रिय के अस्तित्व में अनुमान ही प्रमाण है। क्योंकि शब्द (को) सुनना, रूप (को) देखना इत्यादि ये सब क्रियाएँ हैं, और कोई भी क्रिया कारण के बिना संभव नहीं होती, यह हम छेदन, भेदन, गमन, इत्यादि क्रियाओं में देखते ही हैं। इस से श्रोत्र, चक्षु इत्यादि इन्द्रियों की कल्पना होती है ॥१३॥

अतीतादिव्यवहारहेतुः कालः[१] । स चैको विभुर्नित्यश्च।।१४।।

।। दीपिका ।।

कालं लक्षयति-**अतीतेति** । सर्वाधारः कालः सर्वकार्य-निमित्तकारणं च ।।१४।।

।। पदकृत्यम् ।।

अतीतेति । 'अतीत' इत्यादिर्यो व्यवहारः 'अतीतो भविष्यन्वर्तमान' इत्यात्मकस्तस्याऽसाधारणहेतुः काल इत्यर्थः । नन्विदं लक्षणमाकाशेऽतिव्याप्तं, व्यवहारस्य शब्दात्मकत्वादिति चेत् । न, अत्र हेतुपदेन निमित्तिहेतोर्विवक्षितत्वात् । न चैवं कण्ठताल्वाद्यभिघातेऽतिव्याप्तिरिति वाच्यम्, विभुत्वस्यापि निवेशात् ।।१४।।

अर्थ– अतितादीति। भूत, वर्तमान और भविष्य के व्यवहार के असाधारण निमित्त (या हेतु) को 'काल' कहते हैं । वह एक, विभु और नित्य है ।।१४।।

।। तर्कमीमांसा ।।

क्षण, दिवस, पक्ष, मास इत्यादि सभी काल के औपाधिक भेद हैं । 'काल' के कार्य सर्वत्र उपलब्ध होने के कारण वह 'विभु' है और 'विभु' होने के कारण वह नित्य है । काल के कारण ही हमें–यह बडा है, यह छोटा है, यह ज्ञात होता है । सूर्य के उदयास्त के आधार पर ही काल का परिमाण निश्चित होता है ।

आचार्य **अन्नम्भट्ट** द्वारा प्रदर्शित 'काल' के लक्षण में स्थित 'हेतु' शब्द से 'असाधारण निमित्तकारण' ही विवक्षित है । समवायिकारण अथवा असमवायिकारण या निमित्तकारण विवक्षित नहीं है । अतः अतीतादि व्यवहारों की 'असाधारण निमित्तकारणता' केवल 'काल' में ही होती है । दूसरे किसी पदार्थ में नहीं । 'काल' का कोई उद्भूतरूप या उद्भूतस्पर्श न होने से उसके अस्तित्त्व में 'प्रत्यक्ष प्रमाण' तो हो नहीं सकता । इसलिए अनुमान प्रमाण से 'काल' के अस्तित्व की सिद्धि की गई है । अनुमान प्रमाण के अतिरिक्त श्रुति-स्मृति वचनों से भी 'काल' की सिद्धि होती है । श्रुति का कथन है– **'कलनात् सर्वभूतानां स कालः परिकीर्तितः'** समस्त जन्य पदार्थों में आयु की संख्या

---

१. आदिपदात् वर्तमानादिपरिग्रहः । तथा चाऽतीतादिव्यवहारकारणत्वमेव कालस्य लक्षणम् । 'अतीतोऽय'मित्यादिशब्दप्रयोगे व्यवहारः, तस्य च कालघटितत्वेन तं प्रति कालस्य हेतुत्वमिति बोध्यम् । काले संख्या-परिमाण-पृथक्त्व-संयोग-विभागाः पञ्चगुणाः ज्ञातव्याः ।।

करने से उसे 'काल' कहा जाता है। तथा स्मृति भी कहती है–**'कालः कलयतामहम्'** समस्त जन्य पदार्थों के आयु की संख्या करानेवालों के मध्य, मैं 'काल' हूँ। 'काल' में संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग और विभाग–ये पाँच गुण रहते हैं ॥१४॥

प्राच्यादिव्यवहारहेतुर्दिक्[1] । सा चैका नित्या विभ्वी च।।१५।।

।। दीपिका ।।

दिशो लक्षणमाह–**प्राचीति**। दिगपि कार्यमात्रे निमित्त-कारणम् ॥१५॥

।। पदकृत्यम् ।।

प्राचीति। 'इयं प्राची' 'इयमवाची' 'इयं प्रतीची' 'इयमुदीची' इत्यादिव्यवहारासाधारणं कारणं दिगित्यर्थः। हेतुर्दिगित्युच्यमाने परमाण्वादावतिव्याप्तिः स्यात्तद्वारणाय प्राच्यादिव्यवहारहेतुरिति। आकाशादिवारणाय असाधारणेत्यपि बोध्यम् ॥१५॥

अर्थ– प्राच्यादीति। यह पूर्व, यह पश्चिम इत्यादि व्यवहार का जो असाधारण कारण हो, वह दिक् (दिशा) है। वह एक, नित्य और विभु (अर्थात् सर्वव्यापिनी) है ॥१५॥

।। तर्कमीमांसा ।।

यह इससे दूर है, यह इससे निकट है, इस प्रकार का जहाँ-तहाँ ज्ञान होता है, वही हमें दिशाविषयक अनुमान कराता है। यह इससे दूर है, यह इससे पास में है, यह इसके पूर्व में है, यह उत्तर में है, इत्यादि व्यवहार सर्वत्र होता है, इसलिए दिशा द्रव्य सर्वव्यापी (विभु) है, ऐसा समझा जाता है। काल और दिशा–इन पदार्थों में भी परत्व और अपरत्व गुण होते हैं, अतः उन्हें 'द्रव्य' कहा जाता है। काल और दिशा–ये दोनों ही द्रव्य प्रत्येक कार्य के निमित्त कारण हैं। पूर्व, पश्चिम, ये दिग्भेद औपाधिक हैं, अतः दिशा एक ही है। जिससे जो मूर्त पदार्थ उदयाचल के अधिक समीप होता है, वह उसकी पूर्व दिशा होती है। यथा-प्रयाग से काशी उदयाचल के समीप है, इसलिए काशी प्रयाग की पूर्व है। जिससे जो अस्ताचल के समीप रहता है या उदयाचल से दूर होता है, वह

---

१. आदिपदात् प्रतीच्यादीनां संग्रहः। तथा च प्राच्यादिव्यवहारकारणत्वमेव दिशो लक्षणं पर्यवसितमिति भावः। उदयाचलसन्निहितदेशावच्छिन्ना दिक् प्राची। अस्ताचलसन्निहितदेशावच्छिन्ना प्रतीची। मेरूसन्निहितदेशावच्छिन्ना उदीची, मेरुव्यवहितदेशावच्छिन्ना अवाची। दीधितिकारादयस्तु दिक्कालावतिरिक्तौ न मन्यन्ते, तयोरपीश्वरेऽन्तर्भावसम्भवादिति दिक् ॥

उसकी पश्चिम है। गया से काशी अस्ताचल के पास है और उदयाचल से दूर है, इसलिए काशी, गया की पश्चिम है। इसी न्याय से संपूर्ण पृथ्वी के उत्तर में स्थित मेरू के समीपस्थ पदार्थ उत्तर हैं और दूरस्थ पदार्थ दक्षिण हैं। काशी और रामेश्वर ये दोनों परस्पर की अपेक्षा से उन दोनों दिशाओं के उदाहरण हैं। प्रत्येक जन्य पदार्थ और प्रत्येक क्रिया 'काल' की उपाधि है और प्रत्येक मूर्त पदार्थ 'क्रिया' की उपाधि है ॥१५॥

ज्ञानाधिकरणमात्मा। स द्विविधः—जीवात्मा परमात्मा चेति। तत्रेश्वरः सर्वज्ञः परमात्मा एक एव। जीवस्तु प्रतिशरीरं भिन्नो विभुर्नित्यश्च[1] ॥१६॥

॥ दीपिका ॥

आत्मनो लक्षणामाह-**ज्ञानेति**। आत्मानं विभजते-स द्विविध इति। परमात्मनो लक्षणमाह-**तत्रेति**। नित्यज्ञानाधिकरणत्वमीश्वरत्वम्। द्यावाभूमी जनयन् देव एकः। विश्वस्य कर्त्ता भुवनस्य गोप्ता ॥ नन्वीश्वरस्य सद्भावे किं प्रमाणम् न तावत्प्रत्यक्षम्, तद्धि बाह्यमाभ्यन्तरं वा ? नाद्यम्, अरूपिद्रव्यत्वात्। नान्त्यम् आत्मसुखादिव्यतिरिक्तत्वात्। नाप्यनुमानम्, लिङ्गाभावात् नाप्यागमः, तथाविधागमाभावादिति चेन्न, क्षित्यंकुरादिकं कर्तृजन्यं कार्यत्वाद् घटवदित्यनुमानस्य प्रमाणत्वात्। उपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वं कर्तृत्वम्। उपादानं समवायिकारणम्। सकलपरमाण्वादिसूक्ष्मदर्शित्वात्सर्वज्ञत्वम्। 'यः सर्वज्ञः स सर्ववित्'' इत्याद्यागमोऽपि तत्र प्रमाणम्।

जीवस्य लक्षणमाह—**जीव** इति। सुखाद्याश्रयत्वं जीवलक्षणम्। ननु 'मनुष्योऽहं, ब्राह्मणोऽहम्' इत्यादौ सर्वत्राहंप्रत्यये शरीरस्यैव विषयत्वाच्छरीरमेवात्मेति चेत् न, शरीरस्यात्मत्वे करपादादिनाशे सति शरीरनाशादात्मनोऽपि नाशप्रसङ्गात्। नापीन्द्रियाणामात्मत्वम्, तथात्वे 'योऽहं घटमद्राक्षं सोऽहमिदानीं त्वचा स्पृशामि' इत्यनु-

---

१. तथा च ज्ञानाधिकरणत्वमात्मासामान्यलक्षणमितिभावः। ज्ञानं द्विविधं-जन्यं नित्यञ्च। तत्र यदि नित्यज्ञानाऽधिकरणत्वं लक्षणं तदा जीवात्मन्यव्याप्तिः। यदि च जन्यज्ञानाऽधिकरणत्वम्, तदा परमात्मन्यव्याप्तिः, ज्ञानसामान्यधिकरणत्वन्त्वप्रसिद्धमिति चेन्न। स्वावच्छिन्नाऽधिकरणत्वसम्बन्धेन ज्ञानत्ववत्वस्यैवाऽऽत्मसामान्यलक्षणत्वेन विवक्षिततत्वादिति ध्येयम्। जीवात्मनि संख्या-परिमाण पृथक्त्व-संयोग-विभाग-बुद्धि-सुख-दुःखेच्छा-द्वेष-प्रयत्न-धर्माऽधर्म-भावनाख्यसंस्काराश्चतुर्दश गुणाः। परमात्मनि च संख्या-परिमाण-पृथक्त्व-संयोग-विभाग-बुद्धिच्छा-प्रयत्ना इत्यष्टौ गुणा वर्तन्ते ॥

संधानाभावप्रसंगादन्यानुभूतेऽन्यस्यानुसंधानायोगात्। तस्माद्देहेन्द्रियव्यतिरिक्तो जीवः। सुखदुःखादिवैचित्र्यात्प्रतिशरीरं भिन्नः। स च न परमाणुपरिमाणः, शरीरव्यापि-सुखाद्यनुपलब्धिप्रसङ्गात्। न मध्यमपरिमाणः, तथा सत्यनित्यत्वप्रसङ्गेन कृतना-शाकृताभ्यागमप्रसङ्गात्। तस्मान्नित्यो विभुर्जीवः ॥१६॥

।। पदकृत्यम् ।।

ज्ञानाधिकरणेति। भूतलादिवारणाय ज्ञानेति। कालादिवारणाय समवायेनेत्यपि देयम्। ईश्वर इति। समवायसम्बधेन नित्यज्ञानवानीश्वरः। जीव इति। सुखादिसमवायिकारणं जीव इत्यर्थः ॥१६॥

अर्थ– ज्ञानाधिकरणमिति। समवायसंबन्ध से, नित्यसंबन्ध से ज्ञान के अधिकरण या आश्रय को 'आत्मा' कहते हैं। (अर्थात् आत्मा को ज्ञानाधिकरण कहा गया है।) आत्मा दो प्रकार का है-परमात्म और जीवात्मा। उनमें सर्वज्ञ ईश्वर और परमात्मा एक ही है। किन्तु (अनीश्वर और असर्वज्ञ) जीव प्रत्येक शरीर में (प्राणी में) पृथक्-पृथक्, विभु और नित्य है ॥१६॥

।। तर्कमीमांसा ।।

परं आत्मा अर्थात् उत्कृष्ट आत्मा। सृष्टि, स्थिति और प्रलय करना ही परमात्मा का उत्कृष्टत्व है। नित्य ज्ञान का अधिकरण ही उसका लक्षण है। सृष्टि की रचना करते समय परमात्मा को यह ज्ञान होना चाहिए कि 'दो परमाणुओं के योग से मैं सर्वप्रथम द्व्यणुक उत्पन्न करता हूँ।' उसके बिना प्रलयावसर पर क्रियारहित अवशिष्ट परमाणुओं में क्रिया नहीं होती। किन्तु उस ज्ञान को उत्पन्न करनेवाले शरीर, इन्द्रियादि कारण समूहों का उस समय अभाव रहता है। इसलिए हम ईश्वर नित्यज्ञान का अधिकरण है, ऐसी कल्पना करते हैं। उसी प्रकार इच्छा और प्रयत्न भी ईश्वर में नित्य रहते हैं।

किन्तु इस विषय में चार्वाक यह कहते हैं-कि ईश्वर होने का कोई प्रमाण नहीं है। ईश्वर साधक किसी प्रमाण की उपलब्धि न होने से ईश्वर की सिद्धि नहीं हो सकती। प्रत्यक्ष प्रमाण से ईश्वर की सिद्धि कहें, तो वह संभव नहीं है। प्रत्यक्ष-प्रमाण-बाह्य-आभ्यन्तर भेद से दो प्रकार का होता है। घ्राणेन्द्रिय, चक्षुरिन्द्रिय, त्वगिन्द्रिय, श्रोत्रेन्द्रिय और रसनेन्द्रिय से 'बाह्यप्रत्यक्ष' होता है और 'मन' इन्द्रिय को आभ्यन्तर प्रत्यक्ष में प्रमाण कहते हैं। उक्त पञ्चविध बाह्य प्रत्यक्ष मे भी 'चक्षु' और 'त्वक्' ये दो इन्द्रिय ही महत्त्वविशिष्ट तथा उद्भूतरूप और स्पर्शवाले 'द्रव्य' का ग्रहण करते हैं और

'घ्राण' 'रसन' और श्रोत्र– ये तीन इन्द्रियाँ 'द्रव्य' का ग्रहण नहीं करती हैं। **नैयायिक** आचार्य 'ईश्वर' नामक द्रव्य को 'आकाशादि' द्रव्यों के समान रूप, स्पर्श गुणों से रहित मानते हैं। अत: 'बाह्य प्रत्यक्ष प्रमाण' से तो 'ईश्वर' का प्रत्यक्ष हो नहीं सकता। 'मन' रूप आभ्यन्तर प्रत्यक्ष-प्रमाण से भी उसका प्रत्यक्ष हो नहीं सकता, क्योंकि 'मन' से तो 'अहं सुखी' 'अहं दु:खी' इत्याकारक प्रत्यक्ष, 'जीवात्मा' का ही होता है। एवं च 'मन' से भी 'ईश्वर' संज्ञक परमात्मा का प्रत्यक्ष होना संभव नहीं है। 'अनुमान प्रमाण' से भी 'ईश्वर' का ज्ञान होना संभव नहीं है। क्योंकि जैसे 'धूम' रूप हेतु से 'अग्नि' रूप साध्य की व्याप्ति प्रसिद्ध है, वैसी व्याप्ति किसी हेतु में ईश्वररूप साध्य की प्रसिद्धि हो तो उस 'हेतु' से ईश्वररूप 'साध्य' का अनुमान भी किया जा सकता है। किन्तु किसी भी 'हेतु' में उस ईश्वररूप 'साध्य' निरूपित व्याप्ति प्रसिद्ध नहीं है। अव्यभिचरित सम्बन्धरूप 'व्याप्ति' ज्ञान के बिना 'अनुमान' संभव नहीं है। अत: 'ईश्वर' के विषय में 'अनुमानप्रमाण' की भी चर्चा व्यर्थ है। यदि यह कहो कि 'ईश्वर' के विषय में **'द्यावाभूमीजनयन् देव एकः' 'विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता'** इत्यादि वेद-वाक्य प्रमाण हैं, तो उसका भी संभव नहीं है। क्योंकि 'वेदों' का प्रामाण्य तो 'ईश्वर' के द्वारा प्रणीत होने से ही माना जाता है। अत: प्रथम 'ईश्वर' की सिद्धि किसी प्रमाण से होने पर ही 'ईश्वरोच्चरितत्व' रूप हेतु के द्वारा 'वेदों' का प्रमाण्य सिद्ध हो सकेगा। किन्तु 'ईश्वर' की सिद्धि किसी भी प्रमाण से नहीं हुई है। इसलिये 'ईश्वर' के विषय में 'वेद' को प्रमाण कहना कैसे संभव है ? तात्पर्य यह है कि-

ईश्वर की सिद्धि हुए बिना ईश्वरोक्त वेद की सिद्धि भी असंभव है और वेद की सिद्धि हुए बिना वेदोक्त ईश्वर की सिद्धि भी नहीं होती। इस प्रकार का **अन्योन्याश्रय** दोष उत्पन्न होता है। वेद ईश्वरोक्त हैं, यह स्वीकार करने पर ही वेद प्रमाण हो सकता है। क्योंकि वेदों की प्रामाणिकता ईश्वर के अस्तित्व पर ही आधारित है। एक बात और, ईश्वरोक्त वचनों से ही ईश्वर की सिद्धि कैसी हो सकती है ? ईश्वर है, यह समझने के लिए प्रत्यक्ष, अनुमान या शब्द इनमें से एक भी प्रमाण नहीं मिलता।

किन्तु चार्वाकों का यह कथन ठीक नहीं है। क्योंकि हम देखते हैं कि प्रत्येक कार्य का कोई कर्ता अवश्य होता है, अर्थात् प्रत्येक कार्य कर्तृजन्य है। इसी आधार पर अनुमान किया जा सकता है कि **'क्षित्यंकुरादिकं कार्यं कर्तृजन्यं कार्यत्वात् घटवत्'**– क्षिति, अंकुर आदि कार्य, किसी कर्ता द्वारा ही उत्पन्न होने योग्य हैं, कयोंकि वे कार्य हैं। यत्-यत् कार्यं तत्तत् कर्तृजन्यम्' जो-जो कार्यरूप पदार्थ होता है, वह किसी कर्ता

से ही जन्य हुआ करता है– बिना कर्ता के कोई भी कार्य उत्पन्न नहीं होता। जैसे– 'घट' कार्यरूप होने से 'कुलाल' रूप कर्ता से ही जन्य होता है। उसी तरह क्षिति, अंकुर आदि कार्य भी 'कार्य' रूप होने से किसी 'कर्ता' के द्वारा अवश्य ही जन्य होंगे।

आपका यह कहना ठीक नहीं है कि भूमि में बीजारोपणकर उसमें जल सिंचन करने पर स्वयमेव अंकुर उत्पन्न होता है, उसे कर्ता की आवश्यकता नहीं होती। क्योंकि इसी आधार पर तो घट-पटादि अन्य कार्यों को भी कर्ता की आवश्यकता नहीं रहेगी। इसी ओर संकेत करते हुए एक विद्वान् ने कहा है कि–

जगतां यदि नो कर्ता कुलालेन विना घटः।
चित्रकारं विना चित्रं स्वत एव भवेत् तदा।

अर्थात् इस संसार का यदि कोई कर्ता न हो तो कुम्हार के बिना ही घट और चित्रकार के बिना चित्र स्वयमेव ही निर्मित होने लगेंगे। फिर यह कहने या मानने में भी क्या आपत्ति है कि जैसे स्वेदज आदि प्राणी अपने आप उत्पन्न होते हैं, वैसे ही अंकुरादि भी अपने-आप ही होते हैं। हमारा मत तो यह है कि जूँ, मत्कुण (खटमल) इत्यादि स्वेदज जीव भी कर्ता के बिना उत्पन्न नहीं होते। क्योंकि स्वेदज भी कार्य हैं, इसलिए उनका भी कर्ता होना आवश्यक है। अन्यथा इस संसार में कोई नियन्ता न होने पर तो सूर्य भी किसी भी दिशा में उदित होने लगेगा। स्वेदजादि जीवों को उत्पन्न होने के लिए किसी विशेष कारण की आवश्यकता नहीं रहेगी। और तो क्या, मेघ वर्षाकाल में ही वर्षा करें, इसका भी कोई नियम नहीं रहेगा। क्योंकि, चेतन की प्रेरणा के बिना मेघों की विशिष्ट समय में बरसने की प्रवृत्ति और विशिष्ट समय में ही निवृत्ति संभव न हो सकेगी। अतः सर्वत्र कार्यकारणभाव है, अर्थात् प्रत्येक कार्य का कोई कारण होता है। और प्रत्येक कार्य का कर्ता कोई चेतन ही होता है। इसलिए संसार का कोई कर्ता होना ही चाहिए और वही हमारा ईश्वर है। अर्थात् जगद्रूप कार्य से उसके कर्ता–ईश्वर की सिद्धि अनुमान से होती है। संसार एक कार्य है, इस कार्य का कर्ता एक असाधारण सत्ता है यह अनुमान सिद्ध है।

पूर्व मीमांसक कहते हैं कि–'कर्म ही ईश्वर है और स्वर्गादिक ही पुरुषार्थ हैं, देवता मन्त्रमय हैं और अर्थवादरूप वेद प्रमाण नहीं है।' किन्तु **उत्तर मीमांसक** कहते हैं कि–सेवक के द्वारा किये हुए सेवा-कर्म के फल को देने के लिये किसी राजा का होना जैसे आवश्यक होता है, वैसे ही वेदोक्त कर्म के फल को देनेवाला ईश्वर अवश्य है। तो फिर वह ईश्वर सशरीर है या शरीर रहित है, ऐसी शंका उत्पन्न होती है। क्योंकि यदि वह सशरीर है तो वह अनित्य है, अव्यापक है, इत्यादि दोष उत्पन्न होते हैं, और

यदि यह कहें कि वह अशरीर है तो वह जगत् का कर्ता नहीं हो सकता। क्योंकि बिना शरीर के और इन्द्रियों के ईश्वर सृजन कैसे कर सकता है ? क्योंकि कर्ता सशरीर ही होता है, ऐसा अनुभव है। इसका उत्तर यह है कि ऐसा कोई नियम नहीं है कि जो सशरीर हो, वही कर्ता होता है। क्योंकि यह देखने में आता है कि मंत्र शरीररहित होने पर भी वे विषनिवारण रूप कार्य कर सकते हैं। ईश्वर शरीररहित होने पर भी वह अचिन्त्य सामर्थ्यवान् है। इसलिए वह अपने नित्य ज्ञान, इच्छा और प्रयत्न के योग से जगद्रूप कार्य की रचना करने में समर्थ होता है। इस विषय में विचारकों के भिन्न-भिन्न विचार है। कतिपय विचारक परमाणु को ही उसका शरीर कहते हैं। कुछ **आकाश** को उसका शरीर मानते हैं। कुछ तर्क यह देते हैं कि अनेक संसारी जीवों के **अदृष्ट** से ईश्वर का शरीर उत्पन्न होता है और वह ब्रह्म-विष्णु-महेश्वररूप है। कुछ विचारकों की यह धारणा है कि किसी पुरुष में होनेवाले भूत के आवेश की तरह ईश्वर का शरीर आकस्मिक है। उक्त सभी मतों का तत्त्वार्थ यही है कि ईश्वर शरीररहित ही है। तत्त्वज्ञान से प्राप्त होनेवाला जो परम पुरुषार्थ है, उसके साधनभूत उपासनादिकों के योग से अज्ञ का संसार सागर से उद्धार करने के लिए वह लीला से शरीर धारण करता है। शिव, शक्ति, गणेश, सूर्य, विष्णु इत्यादि ये सब उस ईश्वर के लीलाशरीर ही हैं।

वैष्णव अपने उपास्य ईश्वर के आकार को अधिक महत्त्व देने के लिये वैष्णवशरीर को ही सर्वोत्तम शरीर मानकर अन्य आकारों को उसकी तुलना में अपकृष्ट मानते हैं। शैव, शाक्त, गाणपत्य इत्यादि अन्य उपासक भी वैसा ही कहते हैं। वे एक दूसरे से द्वेष करते हैं, परिणामत: उनकी भक्ति निष्फल हो जाती है। यदि एक ही ईश्वर के अन्य सभी लीलाशरीर हैं तो उनमें एक उत्कृष्ट है और दूसरा अपकृष्ट है, यह समझने का क्या कारण है ? वेद में तो एक ही ईश्वर को भिन्न-भिन्न रूप–ब्रह्मा, शिव, हरि, इन्द्र, अक्षर, परम, स्वराट्'–रूप में वर्णित किया गया है। एक नि:पक्षपात विद्वान् ने तो यह कहा है–'

मया पुराणोपपुराणयुक्ताः साङ्गाश्च वेदाः स्मृतयः समस्ताः।
शास्त्राणि सर्वाणि विलोकितानि न क्वापि दृष्टः शिवविष्णुभेदः।।

कि मैंने पुराण और उपपुराणों के साथ वेद और वेदाङ्गों को और समस्त स्मृतियों को तथा सभी शास्त्रों का आलोड़न किया है, किन्तु कहीं भी विष्णु और शिव में भेद देखने को नहीं मिला। अत: अशरीरी ईश्वर के लीलाविग्रह विषयक निर्मूल कल्पना करना, अपने अज्ञान को व्यक्त करना है।

बन्धमोक्ष के योग्य जो आत्मा है, वही जीव है। वह जन्य ज्ञान का अधिकरण है। उसे ही क्षेत्रज्ञ कहा जाता है। प्रत्येक जीव का सुख-दु:खादिभोग एक जैसा न होने के कारण जीव प्रत्येक शरीर में भिन्न-भिन्न है। ऐसा कहना पड़ता है। आत्मा को अणुप्रमाण मानना भी अनुपयुक्त है। क्योंकि आत्मा को अणु के परिमाण का मानने पर समस्त शरीर के भिन्न-भिन्न भागों में होनेवाले सुख-दु:ख का अनुभव उसे नहीं हो सकेगा। उसी प्रकार उसे मध्यम परिमाण मानने पर वह देहादि अन्य मध्यमपरिमाणपदार्थ की तरह अनित्य होगा। और इससे कृतहानि और अकृत-अभ्यागम दोष अनिवार्य होंगे। अत: उसे विभु अर्थात् सर्वव्यापक मानना चाहिए। वह विभु होने के कारण ही नित्य है।

यदि आप यह कहें कि–जीव के अस्तित्व का भी क्या प्रमाण (आधार) है, तो इसका उत्तर यह है कि–मैं सुखी हूँ, मैं दु:खी हूँ, इत्यादि मानस प्रत्यक्ष ही उसके अस्तित्व का विशेष प्रमाण है। किन्तु उन नास्तिकों को जो आत्मा का अस्तित्व मानते ही नहीं, उन्हें आप किस प्रकार समझा सकेंगे ? इस शंका का उत्तर यह है कि–नास्तिक प्राय: वितंडावादी और निर्युक्तिक भाषक होते हैं, अत: यद्यपि उन्हें समझाना सुलभ न होने पर भी अदुराग्रही और निरभिमानीजनों को आत्मा की सिद्धि के प्रयोग को प्रदर्शित किया जा सकता है। जैसे– 'बुद्ध्यादय: पृथिव्याद्यष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्याश्रिता: (प्रतिज्ञा) पृथिव्याद्यष्टद्रव्यानाश्रितत्वे सति गुणत्वाद् (हेतु) यो यदनाश्रितो गुण: स तदतिरिक्तद्रव्याश्रित: (व्याप्ति) यथा पृथिव्याद्यनाश्रित: शब्द:– अर्थात् बुद्धि आदि पदार्थ, पृथिव्याद्यष्टद्रव्यों से अतिरिक्त किसी द्रव्य में आश्रित हैं, क्योंकि वे बुद्ध्यादि पदार्थ, पृथिव्याद्यष्टद्रव्यों में आश्रित न रहते हुए भी 'गुण' कहे जाते हैं। जो, जिसमें आश्रित न होते हुए भी 'गुण' कहा जाता है, वह उससे भिन्न में आश्रित रहता है– यह व्याप्ति है। जैसे– 'शब्द' पृथिव्यादि द्रव्यों में आश्रित न होता हुआ भी 'गुण' कहलाता है, अत: वह 'शब्द' पृथ्वी आदि द्रव्य से भिन्न 'आकाश' संज्ञक नवम द्रव्य में आश्रित होता है। तात्पर्य यह है कि– बुद्धि, सुख, दु:ख, इच्छा, प्रयत्न इत्यादि गुण पृथिवीप्रभृति आठ द्रव्यों को छोडकर अन्य द्रव्यों का आश्रय ग्रहण करते हैं। क्योंकि पृथिव्यादि भूत उनका आश्रय नहीं हो सकते। क्योंकि भूतों के गुण बाह्येन्द्रियों द्वारा ग्राह्य होते हैं। किन्तु बुध्यादिक गुण बाह्येन्द्रियग्राह्य नहीं हैं। इसीलिए नैयायिक भूतपदार्थों के लक्षण में कहते हैं **'भूतत्वं बहिरिन्द्रिय-ग्राह्यविशेषगुणवत्त्वम्'**– अर्थात् बाह्येन्द्रियों द्वारा जिनके विशेष गुणों का ग्रहण किया जा सकता है, वे भूत होते हैं। बुध्यादिक विशेष गुण होने के कारण ही दिक्, काल और मन ये तीन द्रव्य भी उनका आश्रय नहीं हो सकते। प्रकृत प्रसंग में

यदि यह कहा जाय कि 'विशेष गुण' में प्रमाण क्या है, तो उचित नहीं है। अनुमान प्रमाण द्वारा 'विशेषगुण' की सिद्धि होती है। जैसै– **बुद्ध्यादयो विशेषगुणाः एकेन्द्रियग्राह्यत्वे सति गुणत्वाद् रूपवत्**– अर्थात् जो-जो गुण तत्तत् इन्द्रिय द्वारा ही ग्रहण किया जाता है, उसे विशेष गुण कहते हैं।

रूप का ग्रहण केवल चक्षु के द्वारा ही होता है, अतः वह विशेष गुण है। उसी न्याय से बुध्यादि गुण भी तत्तदिन्द्रियग्राह्य होने से विशेष गुण होते हैं। इसलिए दिक्, काल और मन भी उनका आश्रय नहीं होते। एवञ्च परिशेषात् यह सिद्ध होता है कि आत्मा है। इसीलिए कारिकावली में पृथिव्यादि पाँच भूत और एक आत्मा इन ६ द्रव्यों को विशेष गुणयुक्त कहा गया है।

उसी प्रकार **'इन्द्रियं सकर्तृकं करणत्वात् कुठारादिवत्'** अर्थात् 'इन्द्रिय' सकर्तृक होते हैं। क्योंकि वह कुल्हाडी, कलम आदि की तरह करण (साधन) होते हैं। इस अनुमान से आत्मा की सिद्धि होती है।

किन्तु चार बौद्ध, चार्वाक और जैन ये छः नास्तिकवादी आत्मा के विषय में क्रमशः इस प्रकार कहते हैं–बौद्धों के शून्यवादी माध्यमिक शून्य को ही आत्मा कहते हैं। क्योंकि उनके विचार में सोकर उठे हुए मनुष्य को उठते ही सुषुप्ति में 'मैं नहीं था' ऐसा अनुभव होता है। इसीलिए दिखाई देनेवाला यह सब शून्य-अभाव रूप है। **छान्दोग्य उपनिषद्** में भी कहा है कि–'पूर्व में यह सब असत् ही था, तत्पश्चात् सत् हुआ'(–सु. उ. ४२२)। किन्तु माध्यमिकों का यह कथन उचित नहीं है। क्योंकि सुषुप्तावस्था में 'मैं नहीं था' यह कहना प्रामाणिक नहीं है। इसमें इतना ही सत्य है कि उस समय समस्त विशेष ज्ञान का केवल अभाव होता है। प्रत्यक्ष अनुभव में आनेवाले इस जगत् को शून्य कहना अनुचित है। **श्रुति** में 'असत्' शब्द का अर्थ–अव्यक्त है।

'योगाचार' नामक क्षणिक विज्ञानवादी बौद्ध 'क्षणिक विज्ञान' को ही 'आत्मा' कहते हैं। उनके मत में विज्ञान के दो प्रकार हैं–(१) प्रवृत्तिविज्ञान (२) आलय–विज्ञान। यह घट, यह वस्त्र इत्यादि प्रकार का जो विज्ञान है वह प्रवृत्ति-विज्ञान है और 'अहं' इत्याकारक जो विज्ञान है, वह आलयविज्ञान है। सुखादिक इसी विज्ञान के विकार हैं। तस्मात् विज्ञानातिरिक्त कोई वस्तु नहीं है। किन्तु आत्मा को क्षणिक विज्ञानरूप मानने पर पूर्व में अनुभूत पदार्थों का स्मरण नहीं हो सकता। क्योंकि जिस आत्मा ने अनुभव किया हुआ होता है वह आत्मा स्मरणकाल में नहीं होता। और यह न्याय्य नहीं है कि एक अनुभव करें और दूसरा उसका स्मरण करे। और यदि आप

यह कहें कि वस्त्र के एक पर्त में रखी हुई कस्तूरी का गन्ध एक पर्त में से दूसरी पर्त में और दूसरी पर्त में से तीसरी पर्त में प्रवेश करता हुआ क्रमशः जिस प्रकार पूरे वस्त्र में संचार करता है, उसी प्रकार पूर्व पूर्व विज्ञान में उत्पन्न हुए संस्कारों का उत्तरोत्तर विज्ञान में संक्रमण होता है, तो वह भी ठीक नहीं है। क्योंकि यदि उक्त विचार को माना जाय तो माँ ने अनुभव किये हुए पदार्थों का स्मरण उसके पुत्र को भी हो सकेगा, यह कोई अशक्य नहीं रहेगा।

सौत्रान्तिक ज्ञानाकारानुमेय क्षणिक बाह्यार्थ को ही आत्मा मानते हैं। और क्षणभंगुरवादी **वैभाषिक** क्षणिक बाह्यार्थ को ही आत्मा कहते हैं। किन्तु ये दोनों मत तर्कसंगत नहीं हैं (तुच्छ हैं) क्योंकि घटादि बाह्य पदार्थों को आत्मा मानने का कोई प्रमाण नहीं है। इसके अतिरिक्त अनेक बाह्य पदार्थों को आत्मा कहने पर अनवस्था दोष होने की संभावना है। उक्त चारों बौद्ध नास्तिक हैं। उनके मुख्य भेद १८ हैं और उपभेद तो अनेक हैं। विस्तारभय से यहाँ उनका विवेचन संभव नहीं है।

चार्वाक के अनुसार शरीर ही आत्मा है, क्योंकि जब हम कहते हैं कि 'मैं ब्राह्मण हूँ, मैं गोरा हूँ, मैं स्थूल हूँ, मैं जानता हूँ' इत्यादि व्यवहार होते हैं, इस कारण शरीर ही आत्मा है, ऐसा चार्वाक कहते हैं। यदि उनसे कोई पूछे कि घट की तरह जड रहनेवाला पार्थिव शरीर 'आत्मा' कैसे हो सकता है ? तो वे इसके उत्तर में कहते हैं कि केवल पार्थिव वस्तु ज६ड होती है, यह सत्य होने पर भी, पान, चूना, कत्था और सुपारी–इन चार पदार्थों के संयोग से, प्रत्येक में–पान, चूना आदि में सन्निहि न होने पर भी, लाल रंग जिस प्रकार व्यक्त होता है, उसी प्रकार भूतचतुष्टय समुदायात्मक शरीर में भी चैतन्य व्यक्त हो सकता है। किन्तु उनका यह उत्तर समाधानकारक नहीं है। क्योंकि ऐसा मानने पर तो मृत शरीर में भी ज्ञान होता है, कहना पड़ेगा। इस कोटि से भडके चार्वाक कहते हैं कि शरीर और प्राण का संयोग ही ज्ञानाभिव्यक्ति का कारण होता है। यह तो प्रत्यक्ष सिद्ध है कि मृत शरीर में प्राण नहीं होता और इसीलिए शव सचेतन नहीं होता। किन्तु निद्रावस्था में शरीर और प्राण का संयोग रहने पर भी ज्ञान नहीं होता, यह देखने में आता है। इसी प्रकार प्राणायाम के द्वारा प्राण का निरोध करने पर भी मानसिक ज्ञान तो रहता ही है, यह भी अबाधित अनुभव है। इसलिए प्राण का अस्तित्व या उसका निरोध भी ज्ञान के अस्तित्व या अभाव का कारण नहीं हो सकता। उसी प्रकार स्थिर और देह से भिन्न यदि आत्मा नहीं है तो संसार में प्रत्येक प्राणी में दिखाई देनेवाले इस वैचित्र्य का कारण क्या है ? यदि आप यह कहें कि स्वभाव ही

उसका कारण है, तो वह किसका, सृष्टि का या प्रत्येक व्यक्ति का ? यदि सृष्टि का कहते हैं तो एक ही पदार्थ से होनेवाले अनेक पदार्थ एक जैसे गुण-धर्म के होने चाहिए, किन्तु वैसा अनुभव नहीं होता। क्योंकि एक ही पिता के पुत्र परस्पर विरुद्ध स्वभाव के होते हैं। विलक्षण अवस्थाओं के अनुभवी, कोई सुखी तो कोई दु:खी इत्यादि होते हैं। तो, यदि आप कहें कि यह तो प्रत्येक व्यक्ति के स्वभाव की बात है तो व्यक्ति के विचित्रस्वभाव का ही कारण क्या है ? इसका सन्तोषजनक उत्तर मिलने के लिये यह मानना पडता है कि स्थिर, पूर्वजन्मसंबद्ध और कर्मफलभोक्ता आत्मा को स्वीकार करना ही पड़ता है। इन्द्रियों को, मन को और प्राण को, आत्मा माननेवाले अन्य भी चार्वाक हैं।

'आत्मा वै पुत्रनामासि'–यह श्रुति वचन होने के कारण पुत्र को आत्मा कहनेवाले कतिपयवादी भी हैं, किन्तु स्वत: से साक्षात् पृथक् रहनेवाले पुत्र को आत्मा समझना, यह भी शुद्ध अज्ञान प्रयुक्त मिथ्याभिमान का विषय होने के कारण, उनका कहना सर्वथा निरर्थक है।

दिगंबर जैन आत्मा को देह से भिन्न, किन्तु शरीरपरिमाणी मानते हैं। वह आत्मा दीपक की प्रभा की तरह बडे-छोटे शरीर में क्रमश: संकोच और विकास को प्राप्त होता है। किन्तु शरीर परिमाणी और विकारी आत्मा नित्य नहीं हो सकता। इसलिए इस छटे नास्तिक का आत्माविषयक मत भी अकिंचित्कर है।

अब सांख्यादि आस्तिकों के आत्मा विषयक मत का संक्षिप्त विवेचन प्रकृत प्रसंग में अभिवर्णित करना अप्रासंगिक नहीं होगा।

सांख्य आत्मा को देहातिरिक्त मानता हैं। किन्तु वह असंग, उदासीन और चेतन है। वह किसी का कारण या कार्य भी नहीं है। मूलप्रकृति जगत्कर्त्री, नित्य और जड है। महत्तत्व उसका विकार है। 'मैं सुखी हूँ' 'दु:खी हूँ' इत्यादि अनुभवों द्वारा प्रकाशित 'अहं' पदवाच्य 'मैं' यह अहंकार महत्तत्व का कार्य है। शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध–ये पाँच तन्मात्राएँ अहंकार की परिणाम हैं। पंच ज्ञानेन्द्रियाँ, पंच कर्मेन्द्रियाँ, पंच महाभूत और मन–ये १६ विकार हैं। इन सबके योग से शरीर बनता है। यह सब प्रकृति ही करती है। शरीर के संसर्ग से ही आत्मा में 'मैं करता हूँ', इस प्रकार का अभिमान उद्भूत होता है और वही बन्ध है। उस अभिमान की निवृत्ति ही मोक्ष है। ऐसा सांख्यमतानुयायी कहते हैं। किन्तु उनका यह कहना ठीक नहीं है, क्योंकि मैं कर्ता, मैं भोक्ता, मैं जानता हूँ, इत्यादि प्रकार से कर्तृत्व, भोक्तृत्व और चैतन्य की एक ही

अधिकरण में प्रतीति होती है। अत: चेतन से प्रकृति भिन्न है, यह समझने के लिये कोई प्रमाण नहीं है। इसके अतिरिक्त जड प्रकृति में कर्तृत्व संभव नहीं होता। भगवद्गीता में-

प्रकृते क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः।
अहंकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते।।

अर्थात् 'प्रकृति के गुणों के द्वारा समस्त कर्म किये जाते हैं, किन्तु अहंकार से मूढ बना आत्मा–मैं उनका कर्ता हूँ,–ऐसा मानता है, यह प्रतिपादित होने के कारण–यदि यह कहा जाय कि मैं करता हूँ, मैं भोगता हूँ इत्याकारक अनुभव भ्रम हैं, तो यह ठीक नहीं है। क्योंकि प्रकृति का अर्थ है–एक प्रकार का अदृष्ट, उससे होनेवाले इच्छादि गुणों के द्वारा कर्म होते हैं, फिर भी मूढ उन कर्मों का कर्ता स्वयं को मानता है। इसीलिए गीता में आगे कहा गया है कि **'तत्रैव सति कर्तारमात्मानं केवलं तु यः'** केवल आत्मा को ही जो कर्ता समझता है उसे कुछ भी नहीं समझता।

पातंजलयोगशास्त्र के आचार्य आत्मा को योगगम्य मानते हैं। योग का अर्थ है–चित्तवृत्तियों का निरोध। चित्त को बाह्य विषयों से निवृत्त कर उसे अन्तर्मुखी (प्रवृत्त) करना ही चित्तवृत्तियों का निरोध है। यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि–ये योग के आठ अङ्ग हैं। इन अङ्गों से योग का अभ्यास करने से कल्याणमय ज्योति का अनुभव होता है। यही समाधिसिद्धि है, ऐसा कहा जाता है।

वेदान्ती कहते हैं कि एक ब्रह्म ही सद्वस्तु है **'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म'**। वह ब्रह्म सत्य, ज्ञान, अनन्त और आनन्दरूप है **'अविनाशी वारेऽयमात्मा सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'**। वही अन्त:करणरूप उपाधि से जीव कहलाता है। उसी की माया से उत्पन्न हुई अविद्या के योग से बन्ध और विद्या के योग से मोक्ष होता है। शरीर विषयक आत्मत्वाभिमान करानेवाली अविद्या के योग से शरीर को ही आत्मा समझने से बन्ध उत्पन्न होता है। किन्तु विवेक के द्वारा उसकी निवृत्ति होना ही मोक्ष है। रज्जु में सर्प की तरह ब्रह्म में मिथ्याभूत संसार का आभास होता है। इसलिए ब्रह्म ही सत्य है और जगत् मिथ्या है, यह वेदान्तियों का मत है। यदि आप इसे सयुक्तिक न मानकर यह कहें कि प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्ध होनवाले पदार्थ को मिथ्यात्व प्राप्त नहीं होता, तो फिर प्रत्यक्षसिद्ध रज्जु-सर्प को मिथ्यात्व कैसे प्राप्त होगा ? इसका उत्तर यह है कि–रज्जु में (सत्य) सर्प का ही भान होता है, यह हम स्वीकार करते हैं, मिथ्या सर्प का भान होता है, यह हम कदापि नहीं समझते।

असत् सर्प का भास होता है, यदि यह कहें तो मनुष्य में सींग का आभास होने

में क्या आपत्ति हैं ? यदि आप यह कहें कि 'स्वप्न में शस्त्रादिकों का मिथ्या प्रहार होता है', यह भी ठीक नहीं है। क्योंकि स्वप्न में भी जीव लौकिक शस्त्र प्रहारादिकों का ही अपने पर आरोप करता है। इसलिए स्वप्न यह मानस–विपर्यय है, ऐसा हम समझते हैं। तो श्रुति ने स्वप्नादिकों को जो मिथ्या कहा है, उसका क्या अर्थ है ? उसका उत्तर यह है कि–स्वप्न जैसी योग्यसामग्री को छोडकर दिखाई देनेवाले भाव नश्वर हैं, यही श्रुति का तात्पर्य है। यदि ऐसा न माना तो समस्त प्रपंच के साथ वेद भी मिथ्या होगा और वह मिथ्या होने पर उसके द्वारा प्रतिपादित ब्रह्म भी मिथ्या होगा, परिणाम यह होगा कि वेदान्त भी नास्तिकों की कोटि में परिगणित होगा। नैयायिक वेदान्तियों के अद्वैतवाद पर इसी प्रकार के अनेक दोषारोपण करते हैं ॥१६॥

सुखाद्युपलब्धिसाधनमिन्द्रियं मनः[१]। तच्च प्रत्यात्मनियतत्वादनन्तं परमाणुरूपं नित्यञ्च ॥१७॥

॥ दीपिका ॥

मनसो लक्षणमाह-**सुखेति**। स्पर्शरहितत्वे सति क्रियावत्त्वं मनसो लक्षणम्[२]। मनो विभजते-**तच्चेति**। एकैकस्यात्मन एकैकं मन आवश्यकम् इत्यात्मनोऽनेकत्वान्मनसोऽप्यनेकत्वमित्यर्थः। **परमाणुरूपमिति**। मध्यमपरिमाणत्वेऽनित्यत्वप्रसङ्गादित्यर्थः। ननु मनो (नाणुः, किन्तु) विभु, स्पर्शरहितद्रव्यत्वात् आकाशवदिति चेन्न, मनसो विभुत्वे आत्ममनःसंयोगस्याऽसमवायिकारणस्याऽभावाज्ज्ञानानुत्पत्तिप्रसङ्गात्।[३]

---

१. सुखादिलौकिकसाक्षात्कारजनकत्वे सति इन्द्रियत्वं मनस्त्वमित्यर्थः। तेनोपनीतसुखादिचाक्षुषजनके चक्षुषि नाऽतिव्याप्तिः। चक्षुरादिवारणाय सत्यन्तम्। आत्मादिवारणाय विशेष्यदलमिति बोध्यम्। मनसि संख्या-परिमाण-पृथक्त्व-संयोग-विभाग-परत्वाऽपरत्व-वेगाख्यसंस्कारा गुणा वेदितव्याः।

२. स्पर्शवद्भिन्नत्वे सति इत्यर्थः। तेन नोत्पत्तिकालीनघटेऽतिव्याप्तिः। क्रियावत्वमात्रं पृथिव्यादावतिव्याप्तमतः स्पर्शरहितत्वे सतीत्यन्तम्। स्पर्शरहितत्वमात्रं च गगनादावतिव्याप्तमतः क्रियावत्वपर्यन्तानुसरणम्। न च निष्क्रिये मनस्यतिव्याप्तिरिति वाच्यम्। स्पर्शाऽसमानाधिरणक्रियासमानाधिकरणद्रव्यत्वव्याप्यजातिमत्वस्य विवक्षितत्वात्॥

३. आत्ममनसोर्द्वयोः संयोगस्वरूपं यत्-असमवायिकारणम्, तस्याऽभावात्=तस्याऽनभ्युगमात्, कारणाऽभावेन=ज्ञानानामनुत्पादापत्तेरित्यर्थः। आत्मनोऽपि विभुत्वात् तेन विभुना सह विभ्वन्तरस्य भवन्मतसिद्धस्य मनसः संयोग एव न संभवतीत्याशयः। वस्तुतो मनसो विभुत्वे तेन सह युगपत् सर्वेन्द्रियसम्बन्धसंभवात् चाक्षुषादिकाले रासनाद्यापत्तेः, अनुभवविरोधेन युगपत् ज्ञानोत्पत्तेः कल्पयितुमशक्यत्वात्।

न च विभुद्वयसंयोगोऽस्त्विति वाच्यम्, तत्संयोगस्य नित्यत्वेन सुषुप्त्यभावप्रसङ्गात्, पुरीतद्व्यतिरिक्तप्रदेशे आत्ममनः संयोगस्य सर्वदा विद्यमानत्वात्। अणुत्वे तु यदा मनःपुरीतति नाड्यां प्रविशति तदा सुषुप्तिः, यदा निःसरति तदा ज्ञानोत्पत्तिरित्यणुत्वसिद्धिः ॥१७॥

।। पदकृत्यम् ।।

सुखेति। आत्मसनःसंयोगादिवारणाय इन्द्रियमिति। चक्षुरादिवारणाय सुखेति ॥१७॥

अर्थ– सुखादीति जो इन्द्रिय सुखादि के ज्ञान का साधन है, वह मन है। वह प्रत्येक जीवात्मा के साथ नियम से रहता है। इसलिए जीवात्मा की तरह वह अनन्त असंख्य, परमाणुरूप और नित्य है।

।। तर्कमीमांसा ।।

आकाश की तरह मन को भी यदि विभु माना तो ज्ञान के असमवायिकारण की सिद्धि नहीं होती। क्योंकि आत्मा और मन का संयोग ज्ञान का असमवायिकारण है। किन्तु दो विभु-द्रव्यों का संयोग नहीं होता, यह हमारा (सिद्धान्त) अभ्युपगम है। इसलिए मन का कार्य सर्वत्र उपलब्ध होते हुए भी उसे 'अणु' मानना पडता है। **मीमांसक** उसे आकाश की तरह स्पर्शरहित 'विभु' द्रव्य मानते हैं और वे यह भी कहते हैं कि दो विभु पदार्थों का संयोग होता है। किन्तु यह ठीक नहीं है। क्योंकि दो सर्वव्यापक, पदार्थों का संयोग भी नित्य होगा, यह निर्विवाद है। अतः ज्ञान भी सर्वदा होगा, किन्तु ऐसा नहीं होता, सुषुप्ति में सभी (सर्व) ज्ञानों के अभाव का अनुभव होता है। अतः मन को अणु मानना ही उचित है। ऐसा मान लेने से जब अणु 'मन' पुरितति नामक शरीर की नाडी में प्रविष्ट होता है, तब सुषुप्ति-अवस्था होती है और जब वह उस नाडी से बाहर आता है तब विभु आत्मा से संयोग होकर ज्ञान की उत्पत्ति होती है। क्योंकि पुरीतत्–नाडी के बाहर होनेवाला आत्म-मनः संयोग ही ज्ञान का कारण है। इसीलिए **नव्य-नैयायिक** किसी भी प्रकार के ज्ञानोत्पत्ति को–त्वक् और मन का संयोग कारण होता है, यह कहनेवाले वादियों के मत का निराकरण करते हैं।

यदि मन को अणु माना तो अष्टावधानी, शतावधानी इत्यादि लोगों को एक ही समय अनेक विषयों का जो ज्ञान होता है, उपपत्ति नहीं लगती। क्योंकि अणु मन का चक्षुरिंद्रिय से जब संयोग होता है तब श्रोत्र, त्वक् इत्यादि अन्य इन्द्रियों से वह संयोग नहीं होता-यदि ऐसा कहते हैं तो उसका उत्तर यह है कि मन अणु प्रमाण होने पर भी

वह अत्यन्त वेगशाली है। इसलिए विशेष अभ्यास करनेवाले अष्टावधानियों का मन एक क्षण में भिन्न-भिन्न इन्द्रियों के साथ बार-बार संयोग और वियोग कर सकता है और इस प्रक्रिया में अन्तर इतना सूक्ष्म होता है कि, मन एक ही समय में अनेक इन्द्रियों से संबद्ध होता है ऐसा सहज भ्रम होता है। यदि वह भ्रम न होकर सत्य होता तो– 'मेरा मन अमुक पदार्थ को देखने में संलग्न था, इसलिए तुम्हारा शब्द नहीं सुनाई दिया, इत्यादि व्यवहार नहीं होता। इतना निश्चित है कि मन परमाणु रूप होने से ही नित्य है।

अब द्रव्यों के **साधर्म्य** और **वैधर्म्य** का विचार करते हैं। पृथिव्यादि नौ द्रव्यों का **'समवायिकारणत्व'** साधर्म्य है। नित्य द्रव्यों का अवृत्तित्व और पृथिवी, आप्, तेज, वायु और मन–इनका मूर्तत्व और क्रियावत्त्व, वेगवत्त्व और परत्वापरत्व यह साधर्म्य है। संप्रदायवेत्ताओं के विचार में–मूर्तत्व का अर्थ है–परिच्छिन्न परिमाणत्त्व। आकाश, काल, दिक् और आत्मा का विभुत्व साधर्म्य है। समस्त मूर्तद्रव्यों के साथ संयोग का होना अथवा अतिशय महत्परिमाण से युक्त होना ही 'विभुत्व' है। दिक्, काल और मन–इन तीन द्रव्यों को छोड़कर शेष द्रव्यों में **विशेषगुणत्त्व** का होना साधर्म्य है। आकाश और जीव में अव्याप्यवृत्ति विशेषगुण अथवा क्षणिक विशेषगुण रहते हैं। अव्याप्यवृत्ति का अर्थ है एक देशी, यथा–वृक्ष और कपि का संयोग व्याप्यवृत्ति नहीं है, अपितु एकदेशी है इसलिए कपिसंयोग अव्याप्यवृत्तिधर्म है। इसके विपरीत व्याप्यवृत्तिधर्म पदार्थ के अंश में नहीं रहता, प्रत्युत सर्वत्र रहता है। तो, एक देशी का अर्थ है–वृक्ष और कपि का संयोग कुछ भाग में रहना। यह उन्हें सर्वत: व्याप्त कर नहीं रहता और क्षणिक अर्थात् प्रथम क्षण में उत्पन्न होकर, दूसरे क्षण में स्थित रहकर तीसरे क्षण में नष्ट होनेवाला है। पृथिव्यादि पाँच द्रव्यों में **भूतत्व** साधर्म्य रहता है। जिसके विशेष गुण का ग्रहण बाह्य इन्द्रियों के द्वारा किया जाता है, वह भूत है। यह लक्षण पूर्व में कह चुके हैं। चार भूतों का **द्रव्यसमवायिकारणत्व** और **स्पर्शवत्त्व**–साधर्म्य कहलाता है। पृथिव्यादि तीन द्रव्य रूपयुक्त होते हैं। और उनका द्रव होता है और पृथिवी तथा जल में **रसवत्त्व** और **गुरुत्व** समानधर्म होते हैं।

न्यायशास्त्र में पृथिव्यादि प्रत्येक द्रव्य में पूर्वोक्त रूपादि गुणों में से कौन-कौन से गुण रहते हैं, उनकी भी गणना की हुई है। किन्तु ग्रंथ–विस्तर के भय से हम यहाँ उनका संग्रह नहीं करते हैं फिर भी अग्रिम कारिका ध्यान में रखने योग्य है। 'वायोर्नवैकादश तेजसो गुणा जलक्षितिप्राणभृतां चतुर्दश। दिक्कालयो: पञ्च षडेव चाम्बरे–महेश्वरेऽष्टौ मनसस्तथैव च ॥'–अर्थात् वायु में ९, तेज से ११, पृथिवी, जल

और जीवात्मा में १४, दिशा और काल में ५, आकाश में ६ और महेश्वर और मन में ८-८, गुण रहते हैं। इस प्रकार यहाँ **द्रव्यग्रंथ** समाप्त हुआ ॥१७॥

।। अथ गुणग्रन्थः ।।

चक्षुर्मात्रग्राह्यो गुणो रूपम्[1]। तच्च शुक्ल-नील-पीत-रक्त-हरित-कपिश-चित्रभेदात् सप्तविधम्। पृथिवी-जल-तेजोवृत्ति। तत्र पृथिव्यां सप्तविधम्। अभास्वरशुक्लं जले। भास्वरशुक्लं तेजसि ।।१८।।

।। दीपिका ।।

रूपं लक्षयति-**चक्षुरिति**। सङ्ख्यादावतिव्याप्तिवारणाय[2] [3]मात्रपदम्। रूपत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय गुणपदम्। प्रभाभित्तिसंयोगेऽतिव्याप्तिवारणाय चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमत्त्वं वाच्यम्। रूपं विभजते-**तच्चेति**। नन्वव्याप्यवृत्तिनी-लादिसमुदाय एव चित्ररूपमिति चेन्न, रूपस्य व्याप्यवृत्तित्वनियमात्। ननु चित्रपटेऽवयवरूपस्य प्रतीतिरस्त्विति चेन्न, रूपरहितत्वेन पटस्याप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गात्। न च रूपवत्समवेतत्वं प्रत्यक्षत्वप्रयोजकः, गौरवात्। तस्मात्पटस्य प्रत्यक्षत्वानुपपत्त्या चित्ररूपसिद्धिः। रूपस्याश्रयमाह-**पृथिवीति**। आश्रयं विभज्य दर्शयति-**तत्रेति** ॥१८॥

।। पदकृत्यम् ।।

चक्षुरिति। रूपत्वादिवारणाय गुणपदम्। रसादिवारणाय चक्षुर्ग्राह्य इति। संख्यादिवारणाय मात्रपदम्। यद्यपि प्रभाभित्तिसंयोगवारणाय गुणपदेन विशेषगुणस्य विवक्षणीयतया तत एव संख्यादिवारणं संभवतीति मात्रपदं व्यर्थं, तथापि सांसिद्धिकद्रवत्ववारणाय तदावश्यकम्। वस्तुतस्तु परमाणुरूपेऽव्याप्तिवारणाय चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमत्त्वस्य विवक्षणीयतया विशेषपदं न देयम्। त्र्यणुकादिवारणाय गुणपदं तु देयम्। सप्तेति। रूपमित्यनुषज्यते ॥१८॥

अर्थ–चक्षुरिति। केवल नेत्र से ग्राह्य गुण रूप है। वह सात प्रकार का है- शुक्ल, नील, पीत, रक्त, हरित्, काला और चितकबरा (या रंग बिरंगा)। **रूप** पृथ्वी,

---

१. चक्षुर्भिन्नेन्द्रियग्राह्यतानवच्छेदक-चक्षुरिन्द्रियग्राह्यतावच्छेदक जातिमत्वं रूपत्वमित्यर्थः।

२. अतिव्याप्तिवारणायेति = चक्षुरिन्द्रियजन्यप्रत्यक्षविषयत्वरूपस्य चक्षुर्ग्राह्यत्वस्य संख्यादौ सत्वात् तत्रातिव्याप्तिस्तद्वारणायेत्यर्थः।

३. मात्रपदमिति = तथा च संख्यादौ चक्षुरिन्द्रियग्राह्यत्ववत् त्वगिन्द्रियग्राह्यत्वस्यापि सत्वेन चक्षुर्मात्रग्राह्यत्वाभावान्न तत्रातिव्याप्तिरिति भावः॥

जल और तेज इन तीन द्रव्यों में रहता है। पृथ्वी में श्वेत, नील, पीत, रक्त, हरित कपिश और चितकबरा–ये सात प्रकार के रूप हैं। जल में अभास्वर शुक्लत्व रहता है और तेज में भास्वर शुक्लत्व रूप होता है ॥१८॥

।। तर्कमीमांसा ।।

यदि रूप के लक्षण में 'गुण' पद का सन्निवेश न करते तो रूपत्व जाति में लक्षण की अतिव्याप्ति हो जाती। क्योंकि **'येनेन्द्रियेण यद् गृह्यते तनैवेन्द्रियेण तन्निष्ठा जातिस्तदभावश्च गृह्येते'** इस नियम के अनुसार 'रूपत्व जाति' चक्षुर्मात्रग्राह्य होने पर भी वह 'गुण' न होने से लक्षण की अतिव्याप्ति नहीं हो रही है। यदि रूप के लक्षण में **'चक्षुर्ग्राह्यो विशेषगुणः'** इतना ही कहा जाता **'मात्र'** पद न दिया जाता तो संख्या में लक्षण अतिव्याप्त हो जाता, क्योंकि संख्या भी चक्षुर्ग्राह्य है किन्तु संख्या केवल चक्षु से ही ग्राह्य नहीं है, उसका ग्रहण स्पर्शनेन्द्रिय से भी होता है। अतः लक्षण में **मात्र**पद रखने से अतिव्याप्ति दोष नहीं रहता। लक्षणगत 'ग्राह्य' पद का अर्थ 'प्रत्यक्ष का विषय' नहीं समझना चाहिए। अन्यथा 'परमाणुरूप' में अव्याप्ति होगी। क्योंकि परमाणु का महत्त्व परिमाण न होने के कारण उसका 'रूप' प्रत्यक्ष का विषय नहीं हो पाता। अतः 'ग्राह्य' का अर्थ 'प्रत्यक्ष के योग्य' करना चाहिए। ऐसी परिस्थिति में परमाणु का 'रूप', प्रत्यक्ष का विषय न होने पर भी वह 'प्रत्यक्ष के योग्य' तो है ही। क्योंकि उसके आश्रय में यदि 'महत्त्व' रहता अर्थात् परमाणु का महत्परिमाण होता तो घट-पटादि के रूप के समान परमाणु का रूप भी प्रत्यक्ष का विषय अवश्य हो जाता। किन्तु उक्त अर्थ को स्वीकार करने पर भी 'चक्षु' के रूप में लक्षण की अव्याप्ति हो ही रही है, क्योंकि 'चक्षु' का रूप उद्भूत न होने से वह प्रत्यक्ष के योग्य नहीं है। अतः 'ग्राह्य' का अर्थ 'प्रत्यक्षयोग्य जाति का आश्रय होना' यह समझना चाहिए। ऐसी परिस्थिति में चक्षु से प्रत्यक्ष के योग्य जाति होगी 'रूपत्व'। वह 'रूपत्व' जाति, चक्षु के रूप में भी रहती है। अतः चक्षु के रूप में अव्याप्ति का वारण हो जाता है।

भास्वर का अर्थ है–दूसरे पदार्थ को प्रकाशित करनेवाला। चित्ररूप मानने का प्रमाण क्या है ? इसका उत्तर है–चित्रपट (रंगबिरंगीवस्त्र) की प्रतीति ही उसके विषय में प्रमाण है। चित्रपट के भिन्न-भिन्न रंगों का भिन्न-भिन्न अनुभव एक ही समय में होता है। यदि ऐसा कहते हैं तो–ये इतने रंग हैं, अर्थात् रंगों की संख्या का ज्ञान होना चाहिए, किन्तु ऐसा न होकर केवल इतना प्रतीत होता है कि यह अनेक रंगों से मंडित एक विचित्र रूप का पट है। इसलिए चित्र का रूप विशेष प्रकार का है, यह मानना

आवश्यक है। क्योंकि किसी भी बाह्य द्रव्य का प्रत्यक्ष ज्ञान होने के लिए समवाय-संबन्ध से रूप ही कारण होता है। यमुना, कृष्णा इत्यादि नदियों का जल काला दिखाई देने पर भी वह जल का स्वाभाविक रंग नहीं होता। वह औपाधिक धर्म है। इसीलिए जल को ऊपर से नीचे या नीचे से ऊपर फेंकने पर श्वेत ही दिखाई देता है ॥१८॥

रसनाग्राह्यो गुणो रसः[१] । स च मधुराऽम्ल-लवण-कटु-कषाय-तिक्त-भेदात् षड्विधः । पृथिवीजलवृत्तिः । तत्र पृथिव्यां षड्विधः । जले मधुर एव ॥१९॥

॥ दीपिका ॥

रसं लक्षयति-**रसनेति**। रसत्वेऽतिव्याप्तिपरिहाराय 'गुण' पदम्। रसस्याश्रयमाह-**पृथिवीति**। आश्रयं विभज्य दर्शयति–**पृथिव्यामिति** ॥१९॥

॥ पदकृत्यम् ॥

रसनेति। रसत्वादिवारणाय गुण इति। रूपादावतिव्याप्तिवारणाय रसनेति। **तत्रे**ति। पृथिवीजलयोरित्यर्थः। **षड्विध** इति। अत्र रस इत्यनुवर्तते ॥१९॥

अर्थ–रसनेति। रसनेन्द्रिय द्वारा ग्रहण किये जानेवाले गुण को **रस** कहते हैं। वह छः प्रकार का है–मधुर, अम्ल, लवण, कटु, कषाय तथा तिक्त। वह पृथ्वी तथा जल में रहता है। पृथ्वी में छहों प्रकार का रस तथा जल में केवल मधुर रस ही होता है ॥१९॥

॥ तर्कमीमांसा ॥

रसना से यद्यपि 'रस' के साथ 'रसत्व' जाति का भी ग्रहण होता है। 'येनेन्द्रियेण यद्गृह्यते तेनैवेन्द्रियेण तन्निष्ठा जातिः तदभावश्च गृह्येते' यह नियम है। तस्मात् 'गुण' पद का यदि लक्षण में सन्निवेश नहीं किया गया तो 'रसत्व' जाति में लक्षण की अतिव्याप्ति हो जायगी। प्रकृत में ध्यातव्य है कि लक्षणगत 'ग्राह्य' शब्द का अर्थ 'प्रत्यक्ष का विषय' न समझकर 'प्रत्यक्षयोग्य' ही समझना चाहिये। अन्यथा 'परमाणुगतरस' की अतीन्द्रियता होने के कारण उसमें अव्याप्ति हो जायगी। किन्तु 'प्रत्यक्षयोग्य' अर्थ करने पर अव्याप्ति नहीं हो सकेगी। क्योंकि 'परमाणुगत रस' में प्रत्यक्ष होने की योग्यता तो है ही तथापि उसके प्रत्यक्ष होने में बाधक यही है कि वह 'महत्त्वपरिमाण से रहित परमाणु' के आश्रित है ॥१९॥

---

१. रसनेन्द्रियजन्यलौकिकप्रत्यक्षविषयतावच्छेदकजातिमत्त्वं रसत्वमित्यर्थः।

घ्राणग्राह्यो गुणो गन्धः[१]। स द्विविधः सुरभिरसुरभिश्च। पृथिवीमात्रवृत्तिः। त्वगिन्द्रियमात्रग्राह्यो गुणः स्पर्शः[२]। स च त्रिविधः शीतोष्णाऽनुष्णाशीतभेदात्। स च पृथिव्यप्तेजोवायुवृत्तिः। तत्र शीतो जले। उष्णस्तेजसि। अनुष्णाशीतः पृथिवीवाय्वोः[३]। रूपादिचतुष्टयं पृथिव्यां पाकजमनित्यं च। अन्यत्रापाकजं नित्यमनित्यं च। नित्यगतं नित्यम्। अनित्यगतमनित्यम्[४]॥२०-२१॥

॥ दीपिका ॥

गन्धं लक्षयति-**घ्राणेति**। गन्धत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय 'गुण' पदम्। स्पर्शं लक्षयति-**त्वगिति**। स्पर्शत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय गुणपदम्। संयोगादावतिव्याप्तिवारणाय मात्रपदम्। **पाकजमिति**[५]। पाकस्तेजःसंयोगः। तेन पूर्वरूपं नश्यति, रूपान्तरमुत्पद्यत इत्यर्थः।

---

१. घ्राणेन्द्रियजन्यलौकिकप्रत्यक्षविषयतावच्छेदकजातिमत्त्वं गन्धवत्वमित्यर्थः।

२. त्वगिन्द्रियभिन्नेन्द्रियजन्यप्रत्यक्षविषयतानवच्छेदकत्वगिन्द्रियजन्यप्रत्यक्षविषयतावच्छेदकजातिमत्त्वं स्पर्शत्वमित्यर्थः॥

३. पाकजोऽनुष्णाशीतः पृथिव्याम्, अपाकजस्तादृशो वायाविति तु तत्त्वम्॥

४. रूपादिचतुष्टयमिति = रूपरसगन्धस्पर्शचतुष्टयमित्यर्थः। अन्यत्रेति = जले रूपरसस्पर्शत्रयम्, तेजसि रूपस्पर्शद्वयम्, वायौ स्पर्शमात्रम्, अपाकजम् = अग्निसंयोगाऽजन्यमित्यर्थः। नित्यगतम् = नित्ये जलादिपरमाणौ वर्तमानम्। अनित्यगतम् = परमाणुभिन्ने जलादौ वर्तमानमित्यर्थः। एतेन सर्वत्रैव पृथिव्यां रूपादेरनित्यत्वं सूचितम्॥

५. पाकस्तेजःसंयोगस्तस्माज्जातं पाकजं तद्भिन्नमपाकजम्। तथा च पृथिव्यामग्निसंयोगाद्विजातीयरूपाद्युत्पादो दृश्यते। जलादौ शतशः क्रियमाणेऽपि तेजःसंयोगे रूपान्तरोत्पत्तिः कदापि न भवीतिभावः। अत्र पीलुपाकवादिनो वैशेषिकाः, तेषामयमाशयः-आपाकनिक्षिप्ते घटे अत्यन्तानलसंयोगे परमाणुषु क्रिया, ततो विभागादिक्रमेण द्व्यणुकादिमहाऽवयविपर्यन्तस्य नाशः, ततः परमाणुष्वेव पाकेन रूपान्तरोत्पत्तिर्भवति पुनश्चेश्वरेच्छावशतः परमाणुषु क्रिया ततस्तयोः संयोगस्ततो द्व्यणुकोत्पत्तिः। एवं क्रमेण चरमावयवी घट उत्पद्यते। तथा चावयवगतरूपादिनैव कारणगुणपूर्विकावयविनि रूपाद्युत्पत्तिरिति वदन्ति। पिठरपाकवादिनो नैयायिकास्तु आपाकनिक्षिप्ते घटे तदवयवेषु परमाणुपर्यन्तेषु चैकदैवात्यन्तानलसंयोगेनावयविविनाशमन्तरेणैव रूपान्तरमुत्पद्यते। न च द्व्यणुकाद्यवयविनि कथं पाकः, अवयवेषु यदवच्छेदेनावयव्यारम्भकसंयोगस्तदवच्छेदेन तत्प्रतिद्वन्द्विविभागमन्तरेण तेजःसंयोगरूपपाकासंभवान्मूर्तयो समानदेशताविरोधादिति वाच्यम्। अवयविनां सच्छिद्रत्वेन वह्नेः सुक्ष्मावयवैरन्तःप्रविष्टैरवयवेष्कवयविनावष्टब्धेष्वपि पाकस्याविरोधादवयविन्यपि पाको न विरोधावह इत्याहुः। स्पर्शे पाकजत्वं तु प्रत्यक्षसिद्धमेवेति दिक्।

अत्र परमाणुष्वेव पाकः, न द्व्यणुकादौ। (आपाकनिक्षिप्ते) आमपाकनिक्षिप्ते[१] घटे परमाणुषु रूपान्तरोत्पत्तौ श्यामघटनाशे पुनर्द्व्यणुकादिक्रमेण रक्तघटोत्पत्तिः। तत्र परमाणवः समवायिकारणम्, तेजःसंयोगोऽसमवायिकारणम्। अदृष्टादिकं निमित्तकारणम्। द्व्यणुकादिरूपे कारणरूपसमवायिकारणमिति पीलुपाकवादिनो वैशेषिकाः। पूर्वघटस्य नाशं विनैवावयविन्यवयवेषु परमाणुपर्यन्तेषु च युगपद्रूपान्तरोत्पत्तिरिति पिठरपाकवादिनो नैयायिकाः। अतः एव पार्थिवपरमाणुरूपादिकमनित्यमित्यर्थः। **अन्यत्रेति**। जलादावित्यर्थः। **नित्यगतमिति**। परमाणुगतमित्यर्थः। अनित्यगतमिति। द्व्यणुकादिनिष्ठमित्यर्थः। रूपादिचतुष्टयमुद्भूतं प्रत्यक्षम्, अनुद्भूतमप्रत्यक्षम्। उद्भूतत्वं प्रत्यक्षत्वप्रयोजको धर्मः। तदभावोऽनुद्भूतत्वम् ॥२०-२१॥

॥ पदकृत्यम् ॥

घ्राणग्राह्य इति। गन्धत्वादावतिव्याप्तिवारणाय गुण इति। रूपादावतिव्याप्तिवारणाय घ्राणग्राह्य इति। **पृथिवीति**। **पृथिवी**संबन्धसत्त्वे गन्धप्रतीतिसत्त्वं, पृथिवीसंबन्धाभावे गन्धप्रतीत्यभावः, इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां पृथिवीगन्धस्यैव जले प्रतीतिर्बोध्या। एवं वायावपि। ननु देशान्तरस्थकस्तूरीकुसुमसंबद्धपवनस्यैतद्देशे तत्संबन्धाभावाद् गन्धप्रतीत्यनुपपत्तिः। न च वाय्वानीतत्र्यणुकादिसंबन्धोऽस्त्येवेति वाच्यम्, कस्तूर्या न्यूनतापत्तेः, कुसुमस्य च सच्छिद्रत्वापत्तेरिति चेन्न, भोक्त्रदृष्टविशेषेण पूर्ववत्र्यणु-कान्तराद्युत्पत्तेः। कर्पूरादौ तु तदभावान्न तथात्वमिति। **त्वगिति**। स्पर्शत्वादावतिव्याप्तिवारणाय **गुण** इति। रूपादावतिव्याप्तिवारणाय **त्वगिन्द्रिये**ति। संख्यादिवारणाय मात्रपदम्। **तत्रेति**। पृथिव्यादिचतुष्टये। **शीत** इति। शीतस्पर्शः। उष्ण इति। उष्णस्पर्शः ॥२०-२१॥

अर्थ– घ्राणेति। घ्राणेन्द्रिय द्वारा ग्रहण किये जानेवाले गुण को 'गन्ध' कहते हैं। वह दो प्रकार का है–सुरभि और असुरभि। (सुरभि का अर्थ है, सुगन्ध और असुरभि का अर्थ है–दुर्गन्ध)। वह केवल पृथ्वी में ही रहता है। पृथ्वी के गन्ध की ही जल और वायु में प्रतीति होती है। (अर्थात् उसी पृथिवी के सम्बन्ध से जल और वायु में भी गन्ध गुण 'संयुक्तसमवाय' सम्बन्ध से प्रतीत होता है)।

त्वगिति। त्वगेन्द्रिय से ग्राह्य, गुण को 'स्पर्श' कहते हैं। वह तीन प्रकार का है–शीत, उष्ण और अनुष्ण-अशीत। स्पर्श पृथ्वी, जल, तेज और वायु में रहता है। उनमें से शीतस्पर्श जल में, उष्णस्पर्श तेज में और अनुष्ण-अशीत स्पर्श पृथ्वी तथा वायु में

---

१. भर्जनार्थं घटादयो यस्मिन्निक्षिप्यन्ते कुलालेन स आपकः। आमपाकेति पाठस्तु आपाकशब्दमश्रुतवता केनचित्पण्डितंमन्येन कल्पित इति नादर्तव्यः।

रूपादि (रूप, रस, गंध, स्पर्श) चारों पृथ्वी में पाकज (तेज के संयोग से होनेवाले) हैं तथा अनित्य हैं। अन्यत्र (जल, तेज तथा वायु में) अपाकज तथा नित्य एवं अनित्य (दोनों प्रकार के) हैं–नित्य (परमाणु) गत नित्य, अनित्य (द्व्यणुकादि) गत अनित्य होता है ॥२०-२१॥

।। तर्कमीमांसा ।।

'गन्ध' का लक्षण 'घ्राणग्राह्यो गुणः' किया गया है। नियम है कि 'येनेन्द्रियेण यद्गृह्यते तनैवेन्द्रियेण तन्निष्ठा जातिः तदभावश्च गृह्येते-अर्थात् जिस इन्द्रिय से जिसका ग्रहण होता है। उसी इन्द्रिय से उसकी जाति का भी ग्रहण होता है, इसलिए गन्ध में रहनेवाली 'गन्धत्त्व' जाति का ग्रहण भी नासिका से ही होने के कारण, उसमें लक्षण की अतिव्याप्ति न हो, इसके लिये लक्षण में 'गुण' पद का समावेश किया गया है। यदि उक्त लक्षण में 'घ्राणग्राह्यो' विशेषण न रखा जाय, तो केवल 'गुणोगन्धः' कहने से रूपादि में भी गन्धगुण की अतिव्याप्ति होगी। अतः उक्त अतिव्याप्ति के वारण हेतु 'घ्राणग्राह्य' पद दिया गया है। रूप, रस आदि गुण तो हैं, लेकिन घ्राणग्राह्य नहीं है।

'स्पर्श' का लक्षण **'त्वगिन्द्रियमात्रग्राह्यो गुणः'** किया गया है। लक्षण में प्रयुक्त प्रत्येक शब्द सार्थक है। जैसे– स्पर्श के साथ-साथ स्पर्शत्व जाति में लक्षण अतिव्याप्त न हो, एतदर्थ लक्षण में 'गुण' पद का सन्निवेश किया गया है। जो गुण केवल त्वक् नामक इन्द्रिय से ग्राह्य होता है और अन्य इन्द्रियों से ग्राह्य नहीं होता, ऐसा गुण, वह 'स्पर्श' है। गुण होने के कारण रूप आदि में लक्षण की अतिव्याप्ति के वारण के लिए 'त्वगिन्द्रियग्राह्य' कहा गया है। संख्या, संयोग आदि सामान्यगुणों में लक्षण अतिव्याप्त न हो, इस हेतु 'मात्र' पद का सन्निवेश किया गया है, क्योंकि संख्या आदि त्वगिन्द्रिय से भी ग्राह्य हो सकते हैं और चक्षु आदि इन्द्रियों से भी। नित्य और अनित्य दोनों प्रकार की पृथ्वी से सम्बद्ध 'रूप, रस, गन्ध, स्पर्श' ये चारों गुण अनित्य और पाकज होते हैं। 'पाक' से उत्पन्न होनेवाले को पाकज कहते हैं और पाक का अर्थ होता है–'तेज का विलक्षण संयोग'। इस विलक्षण तेजःसंयोगरूप पाक से पार्थिवघटादिरूप पृथ्वी में पूर्व रहनेवाले रूप, रस, गन्ध और स्पर्श का नाश होकर उनके स्थान पर नवीन रूप, रस, गन्ध, स्पर्श उत्पन्न हो जाते हैं। जैसे कच्चे घडे का श्यामरूप नष्ट होकर उसकी जगह 'रक्तरूप' उत्पन्न हो जाता है। कच्चे आम का हरारूप, सूर्य के तेजःसंयोग से लाल, पीला हो जाता है। उसका खट्टा रस नष्ट होकर मधुर रस उत्पन्न होता है, अव्यक्त गन्ध नष्ट होकर व्यक्त सुगन्ध पैदा हो जाता है, स्पर्श कठोर के स्थान पर कोमल स्पर्श

हो जाता है। एवंच तेजःसंयोग से उत्पन्न होनेवाले रूप, रस, गन्ध, स्पर्श ये चारों पाकज कहलाते हैं।

वैशेषिक दर्शन में (१) द्वित्व, (२) पाकजोत्पत्ति (३) विभागज विभाग इन तीनों का विशद विवेचन किया गया है। उनके उत्पत्ति–विनाश की प्रक्रिया को **प्रशस्तपादभाष्य** में सविस्तर बताया गया है। ये तीनों वैशेषिक दर्शन के प्रधान महत्त्वपूर्ण विषय कहे जाते हैं। इन्हीं तीनों के आधार पर वैशेषिक दर्शन के पाण्डित्य की परीक्षा हुआ करती थी। इस सम्बन्ध में अधोलिखित श्लोक प्रसिद्ध है–

द्वित्वे च पाकजोत्पत्तौ विभागे च विभागजे।
यस्य न स्खलिता बुद्धिस्तं वै वैशेषिकं विदुः ।।

प्रश्न यह है कि कच्चा घट जो श्याम रूप का है आवे में रखकर पकाने से लाल हो जाता है, इस श्यामरूप से लालरूप में बदलने की प्रक्रिया क्या है ? उक्त रक्तरूप की उत्पत्ति की प्रक्रिया में **न्यायदर्शन** तथा **वैशेषिक** दर्शन में कुछ मतभेद है। इस पाकजोत्पत्ति को वैशेषिक 'पीलुपाक'[१] नाम से कहते हैं और न्याय दर्शन के आचार्य 'पिठरपाक'[२] नाम से कहते हैं।

'पीलुपाक' का अर्थ है–'परमाणुओं का पाक'। **वैशेषिकों** के मतानुसार 'परमाणुओं' में पाक होता है। परमाणुओं में 'पाकज रूप, रस आदिगुण' उत्पन्न होते हैं। 'घडे' के प्रत्येक 'परमाणु' में अग्नि (तेज) का प्रवेश होता है। इसीलिये पकते समय 'घडे' के परमाणुओं के घटारम्भक संयोग का नाश होकर उसके 'परमाणु' अलग-अलग हो जाते हैं। तब उन विभक्त हुए परमाणुओं में 'श्यामरूप' का नाश होकर नवीन रक्तरूप उत्पन्न होता है। तत्पश्चात् वे रक्त हुए परमाणु प्राणियों के अदृष्टवशात् परस्पर मिलकर 'घडे' का पुनर्निर्माण करते हैं–इसी को 'पीलुपाक' कहते हैं।

तात्पर्य यह है कि घडे आदि कच्चे द्रव्य के साथ अग्नि का सम्बन्ध होने पर नोदन या अभिघात से घट के आरम्भक अणुओं में क्रिया होती है। क्रिया से परमाणुओं में विभाग हो जाता है। विभाग से परमाणुओं के संयोग का नाश हो जाता है तथा एवं रीत्या 'घडे' कार्यद्रव्य का नाश हो जाता है। तत्पश्चात् उन अलग-अलग हुए परमाणुओं में अग्नि के संयोग से श्याम रूप का नाश हो जाता है और पाकज रक्तता उत्पन्न हो जाती है। उसके बाद भोग करनेवाले आत्माओं के अदृष्ट तथा आत्मा एवं परमाणुओं

---

१. पीलुः परमाणुस्तस्मिन्नेव पाको भवतीति वादिनः।
२. अवयवावयविसमुदायः पिठरः तस्मिन्नेव पाको न परमाणुष्वेवेति वादिनः।

के संयोग से पाकज रूप से युक्त परमाणुओं में क्रिया होती है। क्रिया से संयोग होता है। तब द्व्यणुकादि क्रम से घट आदि कार्यद्रव्य उत्पन्न होता है।

नैयायिकों के मतानुसार जो पाकज प्रक्रिया है उसे **'पिठरपाक'** कहा जाता है। इनके मत में पाकजगुणों की उत्पत्ति 'परमाणुओं' में न होकर 'घडे' के सम्पूर्ण पिण्ड में होती है। 'पिठर' शब्द का अर्थ पिण्ड है। इनका कहना है कि इस प्रकार अनन्त अवयवों का नाश तथा उत्पत्ति मानने में गौरव है। क्योंकि यह सामान्य बुद्धि तथा अनुभव के विरुद्ध भी है। अतः परमाणुओं में पाक नहीं होता अपितु अवयवी (कार्यद्रव्य) में ही पाक होता है। घटादिक पिण्ड (अवयवी) में सूक्ष्मछिद्र होते ही हैं। उन सूक्ष्म छिद्रों के माध्यम से अग्नि के सूक्ष्म अवयव उस पिण्ड (घट) के भीतर प्रवेश करते हैं। अग्नि के अवयवों के संयोग से उस पिण्ड (घट) के भीतरी अवयवों में रक्तरूप आदि उत्पन्न होते हैं। किंच 'स एवाऽयं घटः' वही यह घट है–जो ऑवें में पकने के लिए डाला था–ऐसी प्रत्यभिज्ञा भी घट के नष्ट न होने में प्रमाण है। एवं च अवयवी (पिण्ड) का नाश नहीं होता ॥२०-२१॥

एकत्वादिव्यवहारहेतुः सङ्ख्या[1]। सा नवद्रव्यवृत्तिः। एकत्वादिपरार्धपर्यन्ता[2]। एकत्वं नित्यमनित्यं च। नित्यगतं नित्यम्। अनित्यगतमनित्यम्। द्वित्वादिकं तु सर्वत्राऽनित्यमेव[3] ॥२२॥

॥ दीपिका ॥

सङ्ख्यां लक्षयति-**एकत्वेति** ॥२२॥

॥ पदकृत्यम् ॥

एकत्वादीति। एकत्वादिप्रकारको यो व्यवहारः एको द्वावित्याद्यात्मकस्तस्य हेतुः संख्या इत्यर्थः। घटादिवारणाय एकत्वादीति। कालादिवारणायाऽसाधारणेत्यपि देयम्। ननु संख्याया अवधिरस्ति न वेत्यत आह–**एकत्वादीति**। तथा च–

---

१. एकत्वादीनां यो व्यवहारः अयमेक अयमेक इमौ द्वावित्याकारकस्तदसाधारणहेतुत्वं संख्यालक्षणम्।

२. एकं दश शतं चैव सहस्रमयुतं तथा। लक्षं च नियुतं चैव कोटिर्बुदमेव च ॥ वृन्दं खर्वो निखर्वश्च शंखः पद्माश्च सागरः। अन्त्यं मध्यं परार्द्धं च दशवृद्ध्या यथाक्रमम् ॥

३. अनित्यमपेक्षाबुद्धिजन्यम्, उत्पत्तिविनाशशालीति यावत्। द्वित्वादिकन्तु पर्याप्तिसम्बन्धेन अनेकवर्तमानमपि बोध्यम् ॥

एक दश शतं चैव सहस्रमयुतं तथा ।
लक्षं च नियुतं चैव कोटिरर्बुदमेव च ।।

वृन्दं खर्वो निखर्वश्च शंखः पद्मश्च सागरः । अन्त्यं मध्यं परार्धं च दशवृद्ध्या यथाक्रमम् ।। इति महदुक्तेः परार्धपर्यन्तैव संख्या इति भावः ॥२२॥

अर्थ– एकत्वेति । एकत्व, द्वित्व इत्यादि व्यवहार का कारण 'संख्या' है । वह नवों द्रव्यों में होती है, उसकी अवधि एक से लेकर परार्धपर्यंत है । उनमें एकत्व नित्य और अनित्य दो प्रकार का है । एकत्व संख्या नित्य आकाश, परमाणु इत्यादि में रहकर नित्य रहती है, एवं अनित्य (घटादि) में रहकर अनित्य होती है । द्वित्व आदि संख्या सर्वत्र अनित्य होती है ॥२२॥

।। तर्कमीमांसा ।।

द्वित्व, त्रित्व इत्यादिक अपेक्षाबुद्धिजन्य होने के कारण सर्वत्र अनित्य ही हैं । दो घट पास-पास में रहने पर, यह एक घट है, यह दूसरा घट है–इस प्रकार की अपेक्षा बुद्धि उत्पन्न होती है । तत्पश्चात् दोनों घट मिलकर द्वित्व उत्पन्न होता है ॥२२॥

मानव्यवहारासाधारणकारणं परिमाणम् । नवद्रव्यवृत्तिः । तच्चतुर्विधम्–अणु, महत्, दीर्घं, ह्रस्वं चेति । पृथग्व्यवहाराऽसाधारणकारणं पृथक्त्वम्[१] । सर्वद्रव्यवृत्तिः । संयुक्तव्यवहारहेतुः संयोगः[२] । सर्वद्रव्यवृत्तिः ।।२३-२५।।

।। दीपिका ।।

परिमाणं लक्षयति-**मानेति** । परिमाणं विभजते-**तच्चेति** । भावप्रधानो निर्देशः । अणुत्वं, महत्त्वं, दीर्घत्वं, ह्रस्वत्वं चेत्यर्थः । पृथक्त्वं लक्षयति-**पृथगिति** । इदमस्मात्पृथगिति व्यवहारकारणमित्यर्थः । संयोगं लक्षयति-**संयुक्तेति** । इमौ संयुक्ताविति व्यवहारहेतुरित्यर्थः । संख्यादिलक्षणेषु सर्वत्र दिक्कालादावतिव्याप्तिवारणायाऽसाधारणेति पदं देयम् ।

संयोगो द्विविधः–कर्मजः, संयोगजश्च । आद्यो हस्तक्रियया हस्तपुस्तकसंयोगः ।

---

१. इदमस्मात् पृथगित्याकारकव्यवहारासाधारणकारणत्वं पृथक्त्वमिति लक्षणं पर्यवसितमिति भावः । 'कपालं न घटः, घटो न रूपमित्याकारकप्रत्ययवत् 'कपालात्पृथग्घटः' 'घटात्पृथग्रूपमित्यादिप्रत्ययस्यासिद्धतया पृथक्त्वमन्योन्याभावतो भिन्नमेवेति बोध्यम् ॥

२. इमौ संयुक्ताविति यो व्यवहारस्तस्यासाधारणकारणत्वं संयोगस्य लक्षणमित्यर्थः ।

द्वितीयो हस्तपुस्त-कसंयोगात्कायपुस्तकसंयोगः । अव्याप्यवृत्तिः संयोगः । स्वात्यन्ताभाव-समानाधिकरणत्वमव्याप्यवृत्तित्वम्[१] ॥२३-२५॥

।। पदकृत्यम् ।।

मानेति । मानं=परिमितिस्तस्या यो व्यवहारः=इदं महदिदमणु इत्याद्यात्मकः, तस्य कारणं परिमाणमित्यर्थः । दण्डादिवारणाय मानेति । कालादिवारणायाऽसाधारणेति । शब्दत्ववारणाय कारणमिति । **नवद्रव्ये**ति । चतुर्विधमपि परममध्यमभेदेन द्विविधम् । तत्र परमाणुह्रस्वत्वे परमाणुमनसोः । मध्यमाणुह्रस्वत्वे द्व्यणुके । परममहत्त्वदीर्घत्वे गगनादौ । मध्यममहत्त्वदीर्घत्वे घटादौ । 'एतन्मौक्तिकादिदं मौक्तिकमणु' इतिव्यवहा-रस्यापकृष्टमहत्वाश्रयत्वाद् गौणत्वं बोध्यम् । एवमेव 'केतनाद् व्यजनं ह्रस्वम्' इत्यत्रापि निकृष्टदीर्घत्वाद् गौणत्वम् । **पृथगि**ति । 'अयमस्मात्पृथक्' इति यो व्यवहारस्तस्य कारणं पृथक्त्वमित्यर्थः । दण्डादिवारणाय पृथगित्यादि । कालादिवारणाय असाधारणेति । पृथग्व्यवहारत्ववाराय कारणमिति । **संयुक्ते**ति । 'इमौ संयुक्तौ' इति यो व्यवहारस्तस्य हेतुः संयोग इत्यर्थः । दण्डादिवारणाय संयुक्तव्यवहारेति । कालादिवारणाय असाधारणेत्यपि देयम् । संयुक्तत्वेऽतिप्रसक्तिवारणाय हेतुरिति । उपदर्शितलक्षण-चतुष्टयेऽसाधारणपदं देयम् । क्वचित्पुस्तके परिमाणपृथक्त्वलक्षणे ईश्वरेच्छादिवारणायासाधारणेति दृश्यते, तत्त्वाधुनिकैर्न्यस्तमिति बोध्यम् ॥२३-२५॥

अर्थ– मानेति । यह बडा है, यह अणु है इत्यादि मान (नाप-तोल) के व्यवहार का असाधारण (विशेष तथा निमित्त) कारण ही परिमाण है । यह नवों द्रव्यों में रहता है । यह चार प्रकार का है–अणु, महत्, दीर्घ और ह्रस्व ।

पृथगिति। यह इससे पृथक् है, ऐसे पृथक् व्यवहार का जो असाधारण कारण है, वह पृथक्त्व है, यह सभी द्रव्यों में रहता है । **संयुक्तेति ।** यह उससे संयुक्त-जुड़ा है, इस व्यवहार का कारण संयोग है । यह सभी द्रव्यों में रहता है ॥२३-२५॥

।। तर्कमीमांसा ।।

संयुक्त व्यवहार के हेतुभूत गुण को 'संयोग' कहा जाता है । व्यवहार के कारण

---

१. कर्मजः क्रियाजन्यः । संयोगजः संयोगजन्यः । क्रियाजन्यसंयोगो द्विविधः-अभिघाताख्यो नोदनाख्यश्च । शब्दकारणसंयोगोऽभिघाताख्यः, शब्दाकारणसंयोगो नोदनाख्यः । स्वात्यन्तेति । स्वस्य योऽत्यन्ताभावस्तदधिकरणे वर्तमानत्वं स्वनिष्ठमव्याप्यवृत्तित्वम् । स्वं = अव्याप्यवृत्तित्वेनाभिमतं संयोगादि । वस्तुतः स्वाधिकरणवृत्त्यभावप्रतियोगित्वमेव स्वस्मिन्नव्याप्यवृत्तित्वम् ।

'दण्डादि' के भी होने से उसमें लक्षण की अतिव्याप्ति न हो, एतदर्थ लक्षण में 'संयुक्तव्यवहार' पद का सन्निवेश किया गया है। संयुक्तव्यवहारत्व जाति में लक्षण अतिव्याप्त न हो, तस्मात् 'हेतु' पद का निवेश किया गया है और संयुक्त व्यवहार के प्रति साधारणकारण होने के कारण 'काल' आदि में लक्षण की अतिव्याप्ति न हो, एतदर्श 'असाधारण' पद का सन्निवेश लक्षण में करना आवश्यक है। संयोग तीन प्रकार का है–(१) संयुक्त होनेवाले दो पदार्थों में से किसी एक पदार्थ की क्रिया से होनेवाला संयोग, जैसे–पर्वत और पक्षी का संयोग, यह केवल पक्षी की गमन क्रिया से ही होता है। (२) संयुक्त होनेवाले दोनों पदार्थों की क्रिया से होनेवाला संयोग, जैसे–दो बकरियों का–टक्कर मारनेवाली दो बकरियों का या दो मल्लों की क्रिया से होनेवाला संयोग। (३) एक के संयोग से होनेवाला दूसरा संयोग। जैसे–हाथ का पुस्तक से संयोग होने पर शरीर और पुस्तक का भी संयोग होता है। कर्मज संयोग भी दो प्रकार का है–(१) अभिघात संयोग (२) नोदन संयोग। जैसे–नगाड़ा और दण्ड का संयोग होने पर शब्द उत्पन्न होता है और (३) वृक्ष की शाखा पर बन्दर के कूदने पर शाखा कंपित होती है। यह क्रिया का कारण होता है ॥२३-२५॥

संयोगनाशको गुणो विभागः[१]। सर्वद्रव्यवृत्तिः ॥२६॥

॥ दीपिका ॥

विभागं लक्षयति-**संयोगेति**। कालादावतिव्याप्तिवारणाय **गुण इति**। रूपादावतिव्याप्तिवारणाय **संयोगनाशक**[२] इति। विभागोऽपि द्विविधःकर्मजो विभागजश्च। आद्यो हस्तक्रियया हस्तपुस्तकविभागः। द्वितीयो हस्तपुस्तकविभागात्काय-पुस्तकविभागः ॥२६॥

॥ पदकृत्यम् ॥

संयोगेति। संयोगनाशजनक इत्यर्थः। कालेऽतिप्रसक्तिवारणाय गुणपदम्।

१. संयोगनाशजनकत्वे सति गुणत्वं विभागत्वमित्यर्थः। अत एव संयोगनाशात् अतिरिक्तो विभागः, विभागोत्पत्तिक्षणे संयोगनाशस्योत्पत्त्यसम्भवात्।

२. संयोगनाशक इति = तथा च रूपादेः संयोगनाशकत्वाभावान्नातिव्याप्तिरित्याशयः। यद्यपि संयोगनाशकगुणत्वमदृष्टादावतिव्याप्तम्, न च संयोगनाशस्य साक्षाज्जनकत्वमेव निवेशनीयमितिवाच्यम्, तथा सति गुणपदवैयर्थ्यापत्तेः, कालादेः साक्षात्तद्धेतुत्वाऽसम्भवात्। तथाऽपि संयोगनाशकसामान्यगुणो विभाग इत्यस्यैव विवक्षणीयतया न कोऽपि दोषः। न च तथाऽपि संयोगेऽतिव्याप्तिस्तस्याऽपि प्रतियोगिविधया संयोगनाशं प्रति हेतुत्वादिति वाच्यम्। प्रतियोगित्वानवच्छिन्नसंयोगनाशकताया विवक्षितत्वादिति ध्येयम्॥

ईश्वरेच्छादिवारणाय असाधारणेत्यपि बोध्यम्। ननु असाधारणपदोपादाने गुणपदस्य वैयर्थ्यं स्यादिति चेत्! न, क्रियायामतिप्रसक्तिवारणाय तस्याप्यावश्यकत्वात् ॥२६॥

अर्थ– संयोगेति संयोग का नाशक गुण विभाग है। वह सभी द्रव्यों में रहता है ॥२६॥

।। तर्कमीमांसा ।।

संयोग के नाश का जनक काल भी होता है, अतः 'काल' में अतिव्याप्ति के वारणार्थ 'गुण' पद देना आवश्यक है। प्रकृतशास्त्र का यह सिद्धान्त है कि किसी भी कार्य के प्रति ईश्वरेच्छा आदि साधारण कारण होते हैं, तस्मात् सामान्यतया संयोग के नाश में ईश्वरेच्छा भी कारण होती है, उसमें लक्षण की अतिव्याप्ति न हो, एतदर्थ 'असाधारण' पद का सन्निवेश भी लक्षण में करना आवश्यक है। पूर्वोक्त 'संयोग' के समान 'विभाग' गुण भी नौ द्रव्यों में रहता है और सर्वत्र अनित्य होता है। कोई भी विभाग नित्य नहीं है। 'विभाग' गुण का नाश, कहीं तो 'आश्रयद्रव्य' के नाश से होता है और कहीं 'स्वाश्रयद्रव्य के उत्तरदेशसंयोग' से होता है। विभाग के कारण पूर्व संयोग का नाश होता है और उत्तर देशों से संयोग होता है। विभाग तीन प्रकार का है। (१) एक की क्रिया के कारण होनेवाला विभाग, (२) दोनों की क्रिया से होनेवाला विभाग, (३) विभाग के कारण होनेवाला। पूर्व में संयुक्त रहनेवालों का ही विभाग होता है। यह नियम होने से मेरुपर्वत और कैलासपर्वत, या हिमालय और विंध्य, ये यद्यपि पृथक् पदार्थ होने पर भी उनका संयोग संभव ही नहीं होने से, उनका विभाग हुआ है, यह कहा नहीं जा सकता ॥२६॥

पराऽपरव्यवहाराऽसाधारणकारणे परत्वाऽपरत्वे[१]। पृथिव्यादिचतुष्टयमनोवृत्तिनी। ते च द्विविधे दिक्कृते कालकृते चेति। दूरस्थे दिक्कृतं परत्वम्। समीपस्थे दिक्कृतमपरत्वम्। ज्येष्ठे कालकृतं परत्वम्। कनिष्ठे कालकृतमपरत्वम्॥२७-२८॥

।। दीपिका ।।

परत्वाऽपरत्वयोर्लक्षणमाह-**परेति**। परव्यवहारासाधरणकारणं परत्वम्।

१. परव्यवहारजनकतावच्छेदकमुख्यप्रकारतावत्त्वं परत्वम्। अपरव्यवहारजनकतावच्छेदकतादृशप्रकारतावत्त्वमपरत्वम्। द्विविधमेव परत्वापरत्वमपेक्षाबुद्धिजन्यम्, अपेक्षाबुद्धिनाशाच्च तयोर्नाश इत्यपि बोध्यम्॥

अपरव्यवहाराऽसाधारणकारणमपरत्वमित्यर्थः । परत्वाऽपरत्वे विभजते-**ते द्विविधे इति** । दिक्कृतयोरुदाहरणमाह-**दूरस्थ इति** । कालकृते उदाहरति-**ज्येष्ठ इति** ।।२७-२८।।

।। पदकृत्यम् ।।

परेति । परव्यवहारासाधारणं कारणं परत्वम् । अपरव्यवहारासाधारणं कारणमपरत्वमित्यर्थः । दण्डादिवारणाय परव्यवहारेति । कालादिवारणाय असाधारणेति । परव्यवहारत्ववारणाय कारणेति । एवमेव द्वितीयेऽपि बोध्यम् ।।२७-२८।।

अर्थ– परेति। यह इससे पर है, इस प्रकार के व्यवहार का जो असाधारण कारण होता है वह परत्व और यह इससे अपर है, इस प्रकार के व्यवहार का जो असाधारण कारण है वह अपरत्व है । वे दो प्रकार के हैं–दिक्कृत (दैशिक) तथा कालकृत (कालिक) । दूरस्थ में (दूर के प्रदेश में) स्थित पदार्थ में दिक्कृत अपरत्व होता है । आयु से–ज्येष्ठ में कालकृत परत्व तथा आयु से छोटे–कनिष्ठ में कालकृत अपरत्व रहता है ।।२७-२८।।

।। तर्कमीमांसा ।।

'परत्व' और 'अपरत्व' दोनों गुण, 'पृथ्वी, जल, तेज, वायु और मन'-इन पाँच मूर्तद्रव्यों में ही रहते हैं, 'आकाशादि' विभुद्रव्यों में नहीं रहते। उनमें भी 'दैशिक परत्व अपरत्व' तो मूर्तद्रव्यमात्र में रहते हैं अर्थात् 'परमाणु' और 'मन' रूप नित्यमूर्तद्रव्यों में तथा 'द्व्यणुक से लेकर घटादि पर्यन्त' सभी 'जन्यमूर्तद्रव्यों' में रहता है किन्तु 'कालिक परत्व-अपरत्व' केवल जन्यमूर्तद्रव्यों में ही रहता है। 'परमाणु' और 'मन' रूप 'नित्यमूर्तद्रव्यों' में वह 'कालिक परत्व-अपरत्व' नहीं रहता।।२७-२८।।

आद्यपतनासमवायिकारणं गुरुत्वम्[१] । पृथिवीजलमात्रवृत्ति । आद्यस्यन्दनासमवायिकारणं द्रवत्वम्[२] । पृथिव्यप्तेजोवृत्तिः । तद् द्विविधम् सांसिद्धिकं नैमित्तिकं च[३] । सांसिद्धिकं जले । नैमित्तिकं पृथिवीतेजसोः ।

१. आद्यत्वं = प्रथमक्षणसम्बन्धः, तथा च तद्विशिष्टपतनाऽसमवायिकारणं गुरुत्वमित्यर्थः । असमवायिकारणत्वविवक्षणात् कालादौ, पतनसमवायिकारणे द्रव्ये वा नातिव्याप्तिः ।

२. स्यन्दनं तरलीभूय गमनं, तस्यासमवायिकारणं द्रवत्वमित्यर्थः । असमवायिकारणत्वविशेषणात् निमित्तकारणे अदृष्टादौ, समवायिकारणे च पृथिव्यादौ नातिव्याप्तिः ।

३. सांसिद्धिकम् = अग्न्यादिसंयोगाजन्यं स्वाभाविकमित्यर्थः । नैमित्तिकम् = अग्न्यादिसंयोग-जन्यमित्यर्थः ।

पृथिव्यां घृतादावग्निसंयोगजं द्रवत्वम्। तेजसि सुवर्णादौ। चूर्णादिपिण्डीभावहेतुर्गुणः स्नेहः[१]। जलमात्रवृत्तिः ।।२९-३१।।

।। दीपिका ।।

गुरुत्वं लक्षयति-**आद्येति**। द्वितीयादिपतनस्य वेगासमवायिकारणत्वाद्वेगेऽति-व्याप्तिवारणा**याद्येति**। द्रवत्वं लक्षयति-**आद्यस्यन्देनेति**। स्यदनं स्रवणम्। तेजःसंयोगजन्यं नैमित्तिकद्रवत्वम्। तद्भिन्नं सांसिद्धिकद्रवत्वम्। पृथिव्यां नैमित्तिकद्रवत्वमुदाहरति-**घृतादाविति**। तेजसि तदाह-**सुवर्णादाविति**। स्नेहं लक्षयति–**चूर्णेति**। कालादावतिव्याप्तिवारणाय **गुण इति**। रूपादा-वतिव्याप्तिवारणाय **चूर्णादीति** ।।२९-३१।।

।। पदकृत्यम् ।।

आद्येति। दण्डादिवारणायासमवायीति। रूपादिवारणाय पतनेति। वेगेऽतिव्याप्तिवारणाय आद्येति। **आद्यस्यन्देने**ति। दण्डादिवारणाय असमवायीति। रसादिवारणाय स्यन्देनेति। **चूर्णादी**ति। चूर्ण=पिष्टं, तदेवादिर्यस्य मृत्तिकादेः, स चूर्णादिस्तस्य पिण्डीभावः=संयोगविशेषस्तस्य हेतुर्निमित्तकारणं स्नेह इत्यर्थः। कालादावतिव्याप्तिवारणाय गुणपदम्। रूपादावतिव्याप्तिवारणाय पिण्डीभावेति। चूर्णपदं स्पष्टार्थम् ।।२९-३१।।

अर्थ– आद्येति। जो गुण प्रथम पतन के प्रति असमवायिकारण होता है, उसे **गुरुत्व** कहा जाता है। यह पृथ्वी और जल दोनों में रहता है। **आद्यस्यन्देनेति ।** प्रथम स्यन्दन (पसीजना, टपकना आदि) के प्रति जो गुण असमवायिकरण होता है उसे 'द्रवत्व' कहते हैं। यह द्रवत्व पृथ्वी, जल और तेज में रहता है। यह दो प्रकार का होता है- सांसिद्धिक (स्वाभाविक) और नैमित्तिक (कारणजन्य)। सांसिद्धक द्रवत्व जल में होता है और नैमित्तिक द्रवत्व पृथ्वी और तेज में। घृत आदि पार्थिव वस्तुओं में तथा सुवर्णादि तेज में अग्नि के संयोगस्वरूप जो द्रवत्व उत्पन्न होता है, उसे ही नैमित्तिक द्रवत्व कहा जाता है। **चूर्णेति ।** जो गुण आटा आदि चूर्ण के पिण्डीभाव में हेतु हो उसे 'स्नेह' गुण कहते हैं। यह स्नेह गुण केवल जल में ही रहता है।।२९-३१।।

१. चूर्ण पिष्ट तदेव आदिर्यस्य गोधूमादेः स चूर्णादिस्तस्य पिण्डीभावः = सर्वेषामवयवानां परस्पराविच्छिन्नसंयोगस्तस्य हेतुरसाधारणकारणीभूतो गुणः स्नेह इत्यर्थः, तेन नादृष्टादावतिव्याप्तिः ।।

।। तर्कमीमांसा ।।

'आद्यपतनाऽसमवायिकारणं गुरुत्वम्' अर्थात् जो 'गुण' आद्यपतन का असमवायिकारण होता है, उस गुण को 'गुरुत्व' कहते हैं और 'अधःसंयोगानुकूलक्रिया पतनम्'–अर्थात् उच्चस्थान पर स्थित मूर्तद्रव्य का जो अधोदेश के साथ संयोग होता है, उस संयोग की उत्पादिका उस मूर्तद्रव्य की क्रिया विशेष ही है, उसी को 'पतन' कहते हैं। जैसे–वृक्ष से फल जमीन पर गिरता है। फल का पृथ्वी के साथ जो संयोग होता है, उसकी जनक फल की क्रिया है, उस क्रिया को 'पतन' कहते हैं। फल में जो प्रथम क्रियारूप पतन होता है, उस पतन का असमवायिकारण फल का 'गुरुत्व' ही होता है। उस प्रथम पतन से फल में वेग उत्पन्न होता है। उस वेग से 'प्रथम पतन' का नाश होता है और फल में 'द्वितीय पतन' उत्पन्न होता है। उस द्वितीय पतन से प्रथम वेग का नाश होकर 'द्वितीय वेग' उत्पन्न होता है। इस रीति से 'अधः संयोग' तक पूर्व-पूर्व पतनजन्य वेग से पूर्व-पूर्व पतन का नाश होकर उत्तर-उत्तर पतन उत्पन्न होता है। उस उत्तर-उत्तर पतन से भी पूर्व-पूर्व वेग का नाश होकर उत्तर-उत्तर वेग उत्पन्न होता है। अतः द्वितीय पतन से लेकर अधःसंयोग तक फल में जितने भी क्रियात्मक पतन होते हैं, उनका 'असमवायिकारण' 'वेग' नामक गुण ही होता है। उक्त लक्षण में यदि 'आद्य' पद न दें तो 'द्वितीयादि पतन के असमवायिकारण रूप वेग' में लक्षण की अतिव्याप्ति होगी। उस अतिव्याप्ति के निवारणार्थ लक्षण में 'आद्य' पद देना आवश्यक है। परमाणु में रहनेवाला 'गुरुत्व' नित्य होता है। परमाणु से भिन्न पृथ्वी और जल में रहनेवाला 'गुरुत्व' अनित्य होता है। अनित्य गुरुत्व, अपने आश्रयभूत द्रव्य के समवायिकारण में रहनेवाले 'गुरुत्व' से जन्य होता है और अपने आश्रय के नाश से नष्ट होता है। संयोग, वेग, प्रयत्न–ये तीनों 'पतन' के प्रतिबन्धक हैं। इन प्रतिबन्धकों के न रहने पर 'गुरुत्व' से ही पतन होता है।

आचार्य डोंगरे ने वैशेषिक दर्शन में प्रतिपादित 'गुरुत्व' की भौतिकशास्त्रीय व्याख्या प्रस्तुत की है। डोंगरे की व्याख्या से 'गुरुत्व' विषयक नवीन तथ्य उद्घाटित होते हैं। वैशेषिक दर्शन के अनुसार ठोस (Solids) व द्रवों (Liquids) के पतन का कारण 'गुरुत्व' है। **प्रशस्तपाद** का मत है–'गुरुत्वं जल–भूम्योः पतनकर्मकारणम्। अप्रत्यक्षं पतनकर्मानुमेयं संयोग–प्रयत्न-संस्कारविरोधि। अस्य चाबादिपरमाणुरूपादिवन्नित्यानित्यत्वनिष्पत्तयः ।। **प्रशस्तपाद** (गुरुत्व प्रकरण) अर्थात्–द्रव एवं ठोस (जल-भूमि–Liquids and solids) के पतन (Falling) का कारण गुरुत्व (gravity)

है। यह बल अदृश्य किन्तु पतन कार्य से अनुमेय है। वस्तु, संयोग, प्रयत्न व इतर बल की क्रिया का विरोधी होता है। द्रव्यों के अन्य गुणों के समान इसके संरचक मूलकणों पर गुरुत्व की प्रतीति निर्भर करती है।

भाष्यकार की विवेचना को आगे बढ़ाते हुए न्यायकन्दलीकार ने इसे इस रूप में व्याख्यायित किया है–

अथावयवानां गुरुत्वादेव तस्य पतनं तदवयवानामपि स्वावयवगुरुत्वात् पतनमिति सर्वत्र कार्ये तदुच्छेदः। अतः व्यधिकरणेभ्यः स्वावयवगुरुत्वेभ्यो-ऽवयवानां पतनासम्भवात् तेषु गुरुत्वं कल्प्यते तदा अवयविन्यपि कल्पनीयं न्यायस्य समानत्वात्।।

अर्थात् जब हम एक बार गुरुत्व के कारण, पिण्ड का गिरना मान लेते हैं, तो उसके संगठक मूल कणों को भी गुरुत्व के अधीन पतन करते हुये मान लेना होगा, जिससे वस्तु एवं उसके संगठन के कणों के मध्य न्याय की एकरूपता बनी रहे।

उपर्युक्त निष्कर्षों के प्रकाश में, सहजता से इस निर्णय पर पहुँचा जा सकता है कि 'गुरुत्व' संगठकमूलकणों का भी 'गुण' होने के कारण बडी वस्तु भी छोटी वस्तु के समान 'गुरुत्व' के कारण गिरेगी। इसके विपरीत पाश्चात्य विज्ञान १६वीं शती तक इस तथ्य से अनभिज्ञ रहा है। **अरस्तु** ने वस्तुओं के गिरने की दर उनके वजन पर निर्भर करती है–यह सिखाया था। यह सिद्धान्त तब तक अविवादित रहा जब तक गैलेलियों ने यह सिद्ध नहीं किया कि सभी वस्तुएँ समान दर से पृथ्वी पर गिरती हैं, जब तक क्रि वे इतनी हल्की न हो जिससे हवा का प्रतिरोध कार्य कर सके।

भारतीय दर्शनशास्त्रकार निरन्तर सत्य के अन्वेषण में व्यापृत थे। पतन कर्म के कारण को भास्कराचार्य (१२वीं शती) ने निम्नांकित रूप से स्पष्ट किया–

आकृष्टिशक्तिश्च मही तथा यत् खस्थं गुरुं स्वाभिमुखं स्वशक्त्या।
आकृष्यते तत्पततीव भाति, समे समत्वात् क्व पतत्वियं खे।।

अर्थात् जिस प्रकार पृथ्वी में आकर्षण की शक्ति है उसी प्रकार अवकाश में अवस्थित भारी पिण्ड एक दूसरे को संहति के परिमाण के अनुसार समानरूप से आकर्षित करते हैं वही 'पतन' के रूप में प्रतीत होता है। यह पतन सापेक्ष होने के कारण 'कौन गिर रहा है' यह नहीं कहा जा सकता। उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि केवल पृथ्वी ही नहीं वरन् सृष्टि में प्रत्येक पिण्ड एक दूसरे को आकर्षित करते हैं। 'गुरूत्व'

विषयक भारतीय मनीषा के चिन्तन की न्यूटन के गुरूत्वाकर्षण के नियम के साथ तुलना कर सकते हैं–

Every particle in the universe attracts every other particle with a force directly proportional to the product of their masses and inversely proportional to the square of their distance apart.

अर्थात् विश्व में प्रत्येक कण एक दूसरे को आकर्षित करता है एवं उनमें लगनेवाला आकर्षण बल उनकी संहतियों के गुणनफल के समानुपाती तथा उनके मध्य स्थित दूरी के वर्ग के व्युत्क्रमानुपाती होता है।

द्रवत्व। 'आद्यस्यन्दनासमवायिकारणम्'–लक्षण में 'आद्य' पद के निवेश से 'वेग' में अतिव्याप्ति का निवारण हो जाता है। क्योंकि जलादिकों के 'आद्यस्यन्दन' का असमवायिकारण, जलादिकों का द्रवत्व होता है। 'द्वितीयादिक स्यन्दनों' का असमवायिकारण, जल आदि की क्रिया से जन्य 'वेग' होता है और 'असमवायि' पद के निवेश से स्यन्दनरूप क्रिया के समवायिकारणरूप जलादिकों में तथा निमित्तकारणरूप अदृष्ट-ईश्वरादिकों में अतिव्याप्ति का वारण हो जाता है।

'द्रवत्व' गुण–पृथ्वी, जल और तेज में रहता है। 'वायु' आदि द्रव्यों में द्रवत्व गुण नहीं रहता। सांसिद्धिक और नैमित्तिक भेद से 'द्रवत्व' गुण दो प्रकार का होता है। जो आगन्तुक पाकादि कारणों से जन्य नहीं होता है, उसे 'सांसिद्धिक' या स्वाभाविक द्रवत्व कहते हैं और जो अग्निसंयोगरूप निमित्त से उत्पन्न होता है उसे नैमित्तिक द्रवत्व कहते हैं अर्थात् पाकज द्रवत्व का नाम नैमित्तिक द्रवत्त्व है। 'जल' में सांसिद्धिक और 'पृथ्वी तथा तेज' इन दो द्रव्यों में 'नैमित्तिक द्रवत्व' रहता है। घृत-लाक्षा आदि पृथ्वी में तथा सुवर्णादिक तेज में अत्यन्त तीव्र अग्निसंयोग से 'द्रवत्व' की प्रत्यक्ष प्रतीति होती है।

स्नेह। 'चूर्णादिपिण्डीभावहेतुर्गुणः' अर्थात् चूर्ण, धूलि आदि द्रव्यों को पिण्डाकार करने में सहायक जो संयोग विशेष, उस संयोग विशेष रूप पिण्डीभाव का निमित्तकारण रूप जो गुण है उसे 'स्नेह' कहते हैं। उक्त लक्षण में यदि 'गुण' पद का निवेश न किया जाय तो काल, ईश्वर आदि में लक्षण की अतिव्याप्ति होगी, क्योंकि कार्यमात्र के प्रति 'काल-आदि' को निमित्त माना जाता है। अतः पिण्डीभाव रूप कार्य के प्रति भी वे निमित्त होंगे। जिससे उनमें लक्षण अतिव्याप्त होगा। तस्मात् अतिव्याप्ति के निवारणार्थ लक्षण में 'गुण' पद का निवेश करना आवश्यक है, क्योंकि काल, ईश्वर आदि गुण

रूप नहीं है। यदि लक्षण में 'चूर्णादिपिण्डीभावहेतुः' पद का निवेश न करें तो 'रूपादि' सभी गुणों में लक्षण की अतिव्याप्ति हो जायगी। एतदर्थ 'चूर्णादिपिण्डीभावहेतु' पद का सन्निवेश अवश्य करना चाहिये। जिससे 'रूपादि' गुणों में चूर्णादिपिण्डीभाव की हेतुता न होने से लक्षण की अतिव्याप्ति का वारण हो जाता है ॥२९-३१॥

श्रोत्रग्राह्यो गुणः शब्दः[१]। आकाशमात्रवृत्तिः। सः च द्विविधः ध्वन्यात्मको वर्णात्मकश्चेति। तत्र ध्वन्यात्मको भेर्यादौ। वर्णात्मकः संस्कृतभाषादिरूपः ॥३२॥

॥ दीपिका ॥

शब्दं लक्षयति-**श्रोत्रेति**। शब्दत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय **गुण इति**। रूपादावतिव्याप्तिवारणाय **श्रोत्रेति**। शब्दस्त्रिविधः संयोगजो विभागजः, शब्दजश्चेति। तत्राद्यो भेरीदण्डसंयोगजन्यः। द्वितीयो वंश उत्पाट्यमाने दलद्वयविभागजन्यश्चटचटा-शब्दः। भेर्यादिदेशमारभ्य श्रोत्रपर्यन्तं द्वितीयादिशब्दाः शब्दजाः ॥३२॥

॥ पदकृत्यम् ॥

श्रोत्रेति। शब्दत्वेऽतिव्याप्तिव्याप्तिवारणाय गुण इति। रूपादिवारणाय श्रोत्रग्राह्य इति। वस्तुतस्तु श्रोत्रोत्पन्नशब्दस्यैव श्रोत्रग्राह्यत्वेन तद्भिन्नेऽव्याप्तिवारणाय श्रोत्रग्राह्यजातिमत्त्वे तात्पर्याद् गुणपदमनुपादेयमेव ॥३२॥

अर्थ– श्रोत्रेति। श्रोत्रेन्द्रिय से ग्राह्य गुण 'शब्द' है। यह केवल आकाश में रहता है। यह शब्द दो प्रकार का है–ध्वन्यात्मक और वर्णात्मक। ध्वनिरूप शब्द भेरी, मृदंग इत्यादि वाद्यों से आकाश में उत्पन्न होता है। संस्कृत भाषा में प्रयुक्त अ, इ, ऊ आदि तथा क, ख आदि ध्वनियाँ वर्णात्मक हैं ॥३२॥

॥ तर्कमीमांसा ॥

शब्द का लक्षण–'श्रोत्रग्राह्यो गुणः शब्दः' किया गया है। अर्थात् जो गुण, श्रोत्र से श्रवण किया जाता है अथवा श्रोत्रेन्द्रियजन्यज्ञान का विषय बनने योग्य होता है उस 'गुण' को शब्द कहते हैं। एवञ्च श्रोत्रेन्द्रिय से केवल 'शब्द' गुण का ही ज्ञान होता है,

---

१. श्रवणेन्द्रियजन्यप्रत्यक्षविषयतावच्छेदकजातिमान् शब्द इत्यर्थः। तेन न श्रोत्राग्राह्ये शब्दविशेषेऽव्याप्तिः। तादृशजातिलाभायैव गुणपदोपादानमिति ध्येयम् ॥

अन्य किसी गुण का नहीं। यदि उक्त लक्षण में 'गुणः' पद का सन्निवेश न किया जाता तो 'शब्दत्व' जाति और 'शब्द' के अभाव में लक्षण की अतिव्याप्ति हो जाती। क्योंकि 'येनेन्द्रियेण यद्गृह्यते तेनैवेन्द्रियेण तन्निष्ठा जातिस्तदभावश्च गृह्येते'–इस नियम के अनुसार जैसे 'शब्दगुण' का ग्रहण श्रोत्र से किया जाता है, वैसे ही शब्दवृत्ति 'शब्दत्व' जाति तथा 'शब्दाभाव' का भी श्रोत्रेन्द्रिय से ही ग्रहण किया जाता है। इस अतिव्याप्ति के वारणार्थ उक्त लक्षण में 'गुणः' पद का निवेश किया गया है। 'शब्दत्व' और 'शब्दाभाव' गुणस्वरूप न होने से अतिव्याप्ति नहीं होती। यदि उक्त लक्षणगत 'श्रोत्र' पद को हटा दिया जाय तो 'रूप' आदि जितने भी ग्राह्यगुण हैं, उनमें उक्त लक्षण अतिव्याप्त हो जायगा। उस अतिव्याप्ति के वारणार्थ लक्षण में 'श्रोत्र' पद का सन्निवेश आवश्यक है। 'श्रोत्र' पद के संन्निवेश से 'शब्द' गुण के अतिरिक्त अन्य 'रूपादि' गुण, श्रोत्र से ग्राह्य न होने के कारण उनमें लक्षण की अतिव्याप्ति नहीं हो सकेगी।

ध्वन्यात्मक और वर्णात्मक भेदों के अतिरिक्त **दीपिकाकार** ने 'शब्द' के संयोगज, विभागज और शब्दज–ये तीन भेद और किये हैं। ढोल के बजाए जाने से जो शब्द होता है, वह ढोल और हाथ के संयोग से उत्पन्न होने के कारण **संयोगज** है। बांस इत्यादि को बीच से फाडने पर जो 'चट-चट' शब्द होता है, वह **विभागज** है और जो शब्द प्रथम उत्पन्न हुए शब्द से उत्पन्न होता है, वह **शब्दज** है।

उक्त विवरण के पश्चात् भी प्रश्न यह उपस्थित होता है कि 'शब्द' की श्रोत्रग्राह्यता कैसे संभव हो सकती है ? क्योंकि जहाँ भेरी या नगाडा बजाया जाता है उसी स्थान पर 'शब्द' उत्पन्न होता है, और उस शब्द को श्रवण करनेवाला श्रोत्रेन्द्रिय श्रोता के शरीर के एकभाग में स्थित रहता है। अर्थात् शब्द श्रवण करनेवाला श्रोत्रेन्द्रिय उस शब्द के समीप नहीं रहता। दोनों के रहने का प्रदेश भिन्न-भिन्न होने से श्रोत्र का शब्द के साथ सन्निकर्ष हो ही नहीं सकता। उस स्थिति में श्रोत्र द्वारा शब्द का ग्रहण होना कैसे संभव है ? इस प्रश्न का समाधान यह है कि नगाडे अथवा भेरी से उत्पन्न हुए शब्द की एक परम्परा चलती रहती है और वह परम्परा तब तक चलती रहती है, जब तक कि श्रोता के श्रोत्रदेश में 'शब्द' की उत्पत्ति नहीं हो जाती। नगाडे से जो शब्द उत्पन्न होता है, वह दूसरे शब्द को, दूसरा तीसरे शब्द को, तीसरा चौथे शब्द को उत्पन्न करता है, इस तरह उसकी परम्परा चलती रहती है। इस शब्दपरम्परा में नगाडे से निकलने वाला 'शब्द' प्रथम शब्द है और सुननेवाले के श्रोत्रदेश में पहुँचकर उत्पन्न होनेवाला 'शब्द' अन्तिम शब्द है। और इन दोनों के बीच में रहनेवाले 'शब्द' मध्यमशब्द हैं। श्रोत्र

से 'अन्तिमशब्द' का ही ग्रहण होता है, आद्य अथवा मध्यमशब्द का नहीं। भेरी से उत्पन्न शब्द 'संयोगज शब्द' होता है, क्योंकि वह भेरी और दण्ड के संयोग से उत्पन्न होता है। **दीपिकाकार** ने भेरी शब्द के अतिरिक्त एक दूसरा उदाहरण भी दिया है कि बाँस को चीरने पर चट-चट शब्द पैदा होता है, उससे भी अन्य-अन्य शब्द की उत्पत्तिपरम्परा चलती जाती है, और श्रोता के श्रोत्रदेश में पहुँचकर अन्तिमशब्द की उत्पत्ति होती है। वह अन्तिम शब्द, श्रोता के श्रोत्रेन्द्रिय से ग्राह्य होता है। बाँस के चीरने पर होनेवाला चट-चट शब्द 'विभागजन्य' है। क्योंकि वह, बाँस के दो दलों के विभाग से पैदा होता है।

निष्कर्ष यह है कि किसी वाद्य आदि के बजने पर जो शब्द (ध्वनि) उत्पन्न होता है और तत्समनन्तर ही उस ध्वनि से उसी (ध्वनि शब्द) के समान अन्यान्य शब्द ध्वनि उत्पन्न होते जाते हैं, ये सभी शब्द श्रोता के श्रोत्र से दूर होने के कारण उसे सुनाई नहीं पडते। किन्तु प्रवाहित शब्दधारा के द्वारा श्रोत्र में जो शब्द उत्पन्न होता है, वही अन्तिम शब्द है, और वही उसे सुनाई पडता है, उसके पूर्व का कोई शब्द नहीं। उस भेरी आदि से उत्पन्न हुए शब्द का समवायिकारण होगा–'भेरी से अवच्छिन्न आकाश' और भेरी–आकाश संयोग उस शब्द का–'असमवायिकारण' होगा, तथा भेरी-दण्डसंयोग उस शब्द का निमित्तकारण होगा। यह स्थिति 'संयोगजशब्द' विषयक है।

उसी प्रकार किसी बांस को चीरने पर उसके दोनों दलों का विभाग होने से 'चट-चट' करता हुआ 'शब्द' उत्पन्न होता है, तत्समनन्तर ही उस शब्द से एक 'शब्दधारा' प्रवाहित होती है, अर्थात् उत्तरोत्तर एक-एक शब्द पैदा होता जाता है। जो श्रोता के श्रोत्र से दूर होने के कारण श्रोता को सुनाई नहीं पडता, किन्तु प्रवाहितधारा के द्वारा जो शब्द उसके कान में उत्पन्न होता है, वही उस धारा का अन्तिम शब्द है, और वही अन्तिम शब्द उस श्रोता को सुनाई पडता है। ऐसी स्थिति में भी किसी आदमी का यह कहना कि **'भेरी शब्दो मया श्रुतः'** या **'भेरी शब्दं शृणोमि'**–भेरी शब्द को मैने सुना, या भेरी के शब्द को मैं सुन रहा हूँ–यह समझना उसका भ्रममात्र है। क्योंकि जिस शब्द को उसने सुना या सुन रहा है, वह भेरी से साक्षात् उत्पन्न प्रथम शब्द नहीं है, वह तो 'प्रथमशब्द' से निसृत शब्दधारा में प्रवाहित होनेवाले शब्द-शब्दान्तर के रूप में उसके श्रोत्र के पास पहुँचकर उस श्रोत्र में उत्पन्न हुआ 'अन्तिम शब्द' (शब्दज शब्द) है, जिसे वह सुन रहा है।

दूर देश में उत्पन्न होनेवाला शब्द हमको किस प्रकार सुनाई देता है इसके

उपपादन के लिये आधुनिक विज्ञान के समान प्राचीन दार्शनिकों ने भी शब्द धारा को स्वीकार किया है। न्याय–वैशेषिक आचार्य शब्द की गति अथवा उत्पत्ति के दो प्रकार मानते हैं–(१) वीचीतरंगन्याय, और (२) कदम्बमुकुलन्याय। इन दोनों में अन्तर यह है कि 'वीचीतरंगन्याय' में चारो दिशाओं में फैलनेवाली शब्द की एकलहर सी होती है और 'कदम्बमुकुलन्याय' में चारों दिशाओं में उत्पन्न होनेवाले शब्द अलग-अलग से होते हैं।

सांख्य और **वेदान्ताचार्य** पृथिव्यादि पंचभूतों में 'शब्द' की स्थिति मानते हैं। कुछ आचार्य नगाडे, मृदंग इत्यादि पार्थिव पदार्थों में 'शब्द' की स्थिति मानते हुए 'शब्द' को पृथ्वी का गुण कहते हैं।

उक्त समस्त **शब्द प्रकार** अनित्य हैं। **मीमांसक** 'यह वही गकार है' इत्याकारक प्रत्यभिज्ञा से गकारादि वर्णात्मक शब्द को नित्य मानते हैं। किन्तु 'यह वही औषध' है, यह औषधि के समजातीयक औषधि को उद्देश्य कर कहा जाता है, इसी प्रकार 'वही यह 'ग'कार है, उसे देखकर समान जाति विषयक प्रत्यभिज्ञा हो सकती है, इसीलिए पाटी पर लिखा हुआ 'क'कार पोंछ देने पर, उसे पुनः लिखने पर वह पुनः उत्पन्न हुआ है, इत्यादि प्रतीति होती है ॥३२॥

सर्वव्यवहारहेतुबुर्द्धिर्ज्ञानम्[१]। सा च द्विविधा स्मृतिरनुभवश्च। संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः। तद्भिन्नं ज्ञानमनुभवः। सः द्विविधः यथार्थोऽयथार्थश्च। तद्वति तत्प्रकारकोऽनुभवो यथार्थः[२]। यथा–रजते 'इदं रजतमि'ति ज्ञानम्। सैव प्रमेत्युच्यते। तदभाववति तत्प्रकार-कोऽनुभवोऽयथार्थः। यथा–शुक्तौ 'इदं रजतमि'ति ज्ञानम्। सैवाऽप्रमेत्युच्यते ॥३३॥

---

१. सर्वेषां घटपट इत्याद्यभिलापात्मकानां व्यवहाराणां कारणीभूतो गुणो बुद्धिरित्यर्थः। बुद्धिरेव ज्ञानं न तु सा ज्ञानादतिरिच्यते। वस्तुतः सर्वव्यवहाराऽसाधारणकारणतावच्छेदकजातिमत्त्वमेव ज्ञानसामान्यलक्षणं वक्तव्यम्, अन्यथा अदृष्टादेरपि सर्वव्यवहारहेतुभूतगुणात्मकतया तत्राऽतिव्याप्तेर्दुर्वारिता स्यात्, गुणपदं तु तादृशार्थ-तार्प्यग्राहकमित्यवधेयम्॥

२. अत्र तत्पदं प्रकारपरं सप्तम्यर्थो विशेष्यत्वं वा तत्र तद्वतो निष्ठत्वेन निरूपितत्वेन वान्वयः। घटत्वादिमन्निष्ठविशेष्यतानिरूपितघटत्वादिनिष्ठप्रकारताशाल्यनुभवत्वं यथार्थनुभवत्वमित्यर्थः।

।। दीपिका ।।

बुद्धेर्लक्षणमाह-**सर्वेति**। जानामीत्यनुव्यवसायगम्यज्ञानत्वमेव लक्षणमित्यर्थः[१]। बुद्धिं विभजते-**सेति**। स्मृतेर्लक्षणमाह-**संस्कारेति**। भावनाख्यः संस्कारः। संस्कारध्वंसेऽतिव्याप्तिवारणाय **ज्ञानमिति**। घटादिप्रत्यक्षेऽति-व्याप्तिवारणाय **संस्कारजन्यमिति**। प्रत्यभिज्ञायामतिव्याप्तिवारणाय **मात्रेति**। अनुभवं लक्षयति-**तद्भिन्नमिति**। स्मृतिभिन्नं ज्ञानमनुभव इत्यर्थः। अनुभवं विभजते-**स द्विविध इति**। यथार्थानुभवस्य लक्षणमाह-**तद्वतीति**। ननु घटे घटत्वमिति प्रमायामतिव्याप्तिः, घटत्वे घटाभावादिति चेन्न, यत्र यत्सम्बन्धोऽस्ति तत्र तत्सम्बन्धानुभव इत्यर्थाद् घटत्वेऽपि घटसम्बन्धोऽस्तीति नाव्याप्तिः। **सैवेति**। यथार्थानुभव एव शास्त्रे प्रमेत्युच्यत इत्यर्थः। अयथार्थानुभवं लक्षयति-**तदभाववतीति**। नन्विदं संयोगीति प्रमायामतिव्याप्तिरिति चेन्न, यदवच्छेदेन यत्सम्बन्धाभावस्तदवच्छेदेन तत्संबंधज्ञानस्य विवक्षितत्वात्। संयोगाभावावच्छेदेन संयोगज्ञानस्य भ्रमत्वात् संयोगावच्छेदेन संयोगज्ञानस्य प्रमात्वान्नातिव्याप्तिः ।।३३।।

।। पदकृत्यम् ।।

बुद्धिलक्षणमाह–**सर्वेति**। सर्वे ये व्यवहारा आहारविहारादयस्तेषां हेतुर्बुद्धिरित्यर्थः। दण्डादिवारणाय सर्वव्यवहारेति। कालादिवारणाय असाधारणेत्यपि देयम्। **संस्कारेति**। संस्कारध्वंसेऽतिव्याप्तिवारणाय ज्ञानमिति। अनुभवेऽतिव्याप्तिवारणाय संस्कारजन्यमिति। तथापि प्रत्यभिज्ञायामतिव्याप्तिवारणाय संस्कारमात्रजन्यत्वं विवक्षणीयम्। क्वचित् तथैव पाठः। न चैवं सत्यसम्भवः। तस्य संस्कारजन्यत्वे सतीन्द्रियार्थसंन्निकर्षाजन्यार्थकत्वात्। **तदिति**। स्मृतित्वावच्छिन्नभिन्नमित्यर्थः। तेन यत्किञ्चित्स्मृतिभिन्नत्वस्य स्मृतौ सत्त्वेऽपि न क्षतिः। घटादावतिव्याप्तिवारणाय ज्ञानमिति। स्मृतिवारणाय तद्भिन्नमिति। **तद्वतीति**। तद्वति तत्प्रकारो यस्य स तथेत्यर्थः। तद्वद्विशेष्यकः तत्प्रकारक इति यावत्। स्मृतिवारणाय अनुभव इति। अयथार्थानुभववारणाय तद्वतीति। निर्विकल्पकेऽतिव्याप्तिवारणाय तत्प्रकारक इति ।तदभावेति। तदभाववद्विशेष्यकतत्प्रकारकोऽनुभवोऽयथार्थानुभव इत्यर्थः। यथा शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति ज्ञानम्। स्मृतिवारणाय अनुभव इति। यथार्थानुभवेऽतिव्याप्तिनिरसनाय तदभाववतीति। निर्विकल्पकवारणाय तत्प्रकारक इति ।।३३।।

अर्थ– सर्वव्यवहारेति। आहार-विहारादि समस्त व्यवहार का हेतु गुण 'बुद्धि' है (और वही) ज्ञान है। वह बुद्धि दो प्रकार की है–(१) स्मृति और (२) अनुभव।

---

१. तथा च तादृशानुव्यवसायात्मकमानसप्रत्यक्षविषयज्ञानत्वं ज्ञानसामान्यलक्षणमिति भावः ।।

जो संस्कार मात्र से उत्पन्न हो, वह (स्मृति) स्मरण है, उसके अतिरिक्त जो ज्ञान है वह अनुभव है। अनुभव दो प्रकार का है–(१) यथार्थ और (२) अयथार्थ। जो पदार्थ जैसा हो उसमें उसी प्रकार का अनुभव यथार्थ है। यथा–यथार्थ रजत को रजत (रूप) समझना। इसी यथार्थानुभव को 'प्रमा' कहते हैं। जो पदार्थ जैसा न हो उसमें वैसा ज्ञान होना अयथार्थ है। अयथार्थ अनुभव का उदाहरण है–सींप में रजत का ज्ञान होना। (सींप रजतत्व से युक्त नहीं होती, किन्तु उसका ज्ञान रजत के रूप में होता है)। इसलिए यह अयथार्थ अनुभव है। इसे ही 'अप्रमा' के नाम से भी जाना जाता है ॥३३॥

।। तर्कमीमांसा ।।

प्रकृत में 'बुद्धि' के लक्षण का परिष्कार करते हुए **दीपिकाकार** ने कहा है कि–'जानामीत्यनुव्यसायगम्यज्ञानत्वम्' अर्थात् बुद्धि वह ज्ञान है जो अनुव्यवसाय अर्थात् 'मैं जानता हूँ' इत्याकारक ज्ञान का विषय बनता है। प्रकृत में ध्यातव्य है कि नाम, जाति के साथ होने वाले निश्चयात्मक ज्ञान को **व्यवसाय** कहते हैं। इसका स्वरूप है–यह घट है (अयं घटः) यह पुस्तक है, इत्यादि। इसके पश्चात् 'मैने यह घट जान लिया' (मया ज्ञातोऽयं घटः) अथवा 'मैं घट को जानता हूँ (अहं घटं जानामि) इत्याकारक ज्ञान हुआ करता है। इस ज्ञान को अनुव्यवसाय कहते हैं। अनुव्यवसाय का अर्थ है व्यवसाय के अनन्तर होनेवाला ज्ञान। यहाँ यह भी जानना आवश्यक है कि जो 'अयं घटः' इत्यादि व्यवसायात्मक ज्ञान है वह 'घट' विषयक ज्ञान है, उसका विषय घट है, किन्तु जो 'अहं घटं जानामि' इत्यादि अनुव्यवसायात्मक ज्ञान है वह घटज्ञान का ज्ञान होता है। यह अनुव्यवसाय सार्वजनीन अनुभव से सिद्ध है। यह मानस प्रत्यक्ष कहलाता है।

तर्कसंग्रहकार ने ज्ञान का विभाग करते हुए अनुभव को स्मृति से भिन्न कहा है। उनके मत में 'संस्कार मात्रजन्यं ज्ञानं' स्मृतिः है। उक्त लक्षण में 'मात्र' पद के निवेश से 'प्रत्यभिज्ञा' में अतिव्याप्ति नहीं हो पाती, क्योंकि 'प्रत्यभिज्ञा' ज्ञान केवल एकमात्र संस्कार से उत्पन्न नहीं होता, अपितु वह संस्कार और इन्द्रियार्थसन्निकर्ष दोनों से उत्पन्न होता है। यदि हम 'संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः' इस लक्षण में 'संस्कारमात्रं' पद को हटा दें और 'जन्यं ज्ञानं स्मृतिः' इतना ही स्मृति का लक्षण करें तो उक्त लक्षण की अतिव्याप्ति प्रत्यक्ष, अनुमिति, उपमिति आद समस्त जन्य ज्ञानों में होने लगेगी, इस हेतु स्मृति के उक्त लक्षण में 'संस्कारमात्रं' पद का निवेश अपरिहार्य हो जाता है। वस्तुतः स्मृति संस्कारमात्र से उत्पन्न ज्ञान को कहते हैं और जबकि प्रत्यभिज्ञा केवल संस्कार से ही उत्पन्न नहीं होती उसके लिये पदार्थ का प्रत्यक्ष भी होना चाहिए। जैसे हम नेत्र आदि से किसी घट आदि का प्रत्यक्षतः अनुभव करते हैं। इस अनुभव के

पश्चात् हमारे आत्मा में एक सूक्ष्मभाव उस वस्तु के विषय में रह जाता है जिसे भावना नामक संस्कार या केवल संस्कार कहते हैं। यही स्मृति का बीज है। यह संस्कार जब सादृश्य, चिन्ता या अदृष्ट के कारण उद्बुद्ध हो जाता है तो स्मृति हो जाया करती है। जैसे जब हम पूर्वदृष्ट वस्तु के सदृश किसी वस्तु को देखते हैं तो हमें पूर्वदृष्ट वस्तु का स्मरण हो आता है। कभी-कभी हम कुछ सोचते हैं तो भी हमें पूर्वज्ञात वस्तु का संस्कारवशात् स्मरण हो आता है। इसी प्रकार अदृष्ट (धर्म-अधर्म) वशात् भी किसी पूर्वज्ञात वस्तु की स्मृति हो जाया करती है। इस हेतु ग्रंथकार ने स्मृति से भिन्न ज्ञान को अनुभव कहा है। क्योंकि 'अनु भवति यः सः अनुभवः' अर्थात् प्रमाण व्यापार के पश्चात् (अनु) जो होता है, उसे 'अनुभव' कहते हैं। इस कारण प्रमाण व्यापार के बाद उत्पन्न होनेवाले ज्ञान को ही 'अनुभव' शब्द से कहा जा सकता है।

अनुभव को व्याख्यायित करते हुए ग्रन्थकार ने अनुभव को यथार्थ और अयथार्थ दो रूपों में विभाजित किया है। **तद्वति तत्प्रकारकः अनुभव यथार्थ[१]ः ।** उदाहरणार्थ-जब घट में 'यह घट है' अथवा रजत में जब 'यह रजत है' इत्याकारक ज्ञान होता है तो इस घट ज्ञान में 'घटत्व' अथवा रजत ज्ञान में 'रजतत्व' प्रकार अर्थात् विशेषण है अतः यह घट ज्ञान 'घटत्व प्रकारक' अथवा रजत ज्ञान 'रजतत्व प्रकारक' कहलाता है। घट ज्ञान का विषय घट है अथवा रजत ज्ञान का विषय रजत है क्योंकि यह ज्ञान घट में (घट के विषय में) अथवा रजत ज्ञान रजत में (रजत के विषय में) हो रहा है। इस प्रकार घट ज्ञान में उक्त लक्षण का समन्वय इस प्रकार होगा–तद्वति=घटत्ववति=घटत्व से युक्त में तत्प्रकारक=घटत्वप्रकारक=घटत्व है प्रकार अर्थात् विशेषण जिसमें ऐसा ज्ञान हो रहा है इस हेतु यह यथार्थ है।

अयथार्थ अनुभव इसके विपरीत है। **तदभाववति तत्प्रकारकः अनुभवः अयथार्थः ।** उदाहरणार्थ-जब शुक्ति में 'यह रजत है' इस प्रकार का अनुभव होता है, तो वहाँ जिस शुक्ति में यह अनुभव हुआ है उसमें रजतत्व नहीं है किन्तु अनुभव (ज्ञान) में रजतत्व प्रकार या विशेषण है। इस प्रकार वहाँ तदभाववति= रजतत्वाभाववति=रजतत्व के अभाववाली शुक्ति आदि में तत्प्रकारकः= रजतत्वप्रकारकः=रजतत्व है प्रकार जिसमें ऐसा अनुभव हो रहा है। अतः यह अनुभव अयथार्थ है ॥३३॥

---

१. अत्र तत्पदं प्रकारपरं सप्तम्यर्थो विशेष्यत्वं विशेष्यित्वं वा तत्र तद्वतो निष्ठत्वेन निरूपितत्वेन वान्वयः। तत्प्रकारक इत्यस्य तन्निष्ठप्रकारतानिरूपितप्रकारितावानर्थः। प्रकारता च तद्वत्तावच्छेदकसम्बन्धावच्छिन्ना ग्राह्या॥

यथार्थानुभवश्चतुर्विधः-प्रत्यक्षाऽनुमित्युपमितिशाब्दभेदात् । तत्करणमपि चतुर्विधं-प्रत्यक्षाऽनुमानोपमानशब्दभेदात् ।।३४।।

।। दीपिका ।।

यथार्थानुभवं विभजते-**यथार्थेति** । प्रसङ्गात्प्रमाकरणं विभजते-**तत्करणमिति** । प्रमाकरणमित्यर्थः । प्रमायाः करणं प्रमाणमिति प्रमाण-सामान्यलक्षणम् ।।३४।।

।। पदकृत्यम् ।।

यथार्थेति । यथार्थानुभवः प्रत्यक्षमेवेति चार्वाकाः । अनुमितिरपीति काणादबौद्धाः । उपमितिरपीति नैयायिकैकदेशिनः । शाब्दमपीति नैयायिकाः । अर्थापत्तिरपीति प्राभाकराः । आनुपलब्धिकोऽपीति भाट्टवेदान्तिनौ । साम्भविकैतिह्यकावपीति पौराणिकाः । चैष्टिकोऽपीति तान्त्रिकाः । एतेषां मतेऽस्वरसं संभाव्य तस्य चातुर्विध्यं दर्शितम् । **तदिति** । यथार्थानुभवात्मकप्रमायाः करणमित्यर्थः ।।३४।।

अर्थ– यथार्थेति। यथार्थ अनुभव चार प्रकार का है–प्रत्यक्ष, अनुमिति, उपमिति और शाब्द। उन यथार्थ अनुभवों के करण भी (साधन भी) चार प्रकार के हैं– प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द ।।३४।।

।। तर्कमीमांसा ।।

प्रत्यक्ष अनुभव का प्रत्यक्ष इन्द्रिय ही करण (साधन) है । अनुमिति अनुभव का अनुमान करण है, उपमिति अनुभव का उपमान साधन है और शाब्द अनुभव का शब्द साधन है । प्रस्तुत शब्दभेद पाठकों को ध्यान में रखना चाहिए, जिससे भ्रम न हो सके ।

चार्वाक **प्रत्यक्ष** को ही 'यथार्थ अनुभव' मानते हैं । **बौद्ध** और **काणाद** प्रत्यक्ष तथा अनुमिति–इन दो को ही 'यथार्थअनुभव' मानते हैं । कुछ **नैयायिक** उपमिति को 'यथार्थ अनुभव' कहते हैं । **प्रभाकर** मीमांसक अर्थापत्ति रूप में एक और 'यथार्थ अनुभव' मानते हैं । **कुमारिल** भट्ट के अनुयायी और **वेदान्ती** अनुपलब्धि को भी यथार्थ अनुभव मानते हैं । **पौराणिक** सम्भव और ऐतिह्य को यथार्थ अनुभव कहते हैं । **तांत्रिकों** के विचार में चेष्टा नव प्रमाण है । किन्तु नैयायिक पूर्वोक्त चार प्रमाणों को ही मानते हैं ।।३४।।

असाधारणं कारणं करणम्[१] । अनन्यथासिद्ध कार्यनियतपूर्ववृत्ति कारणम्[२] । कार्यं प्रागभावप्रतियोगि[३] ।।३५।।

।। दीपिका ।।

करणलक्षणमाह-**असाधारणेति** । साधारणकारणे दिक्कालादावतिव्याप्ति-वारणाया**ऽसाधारणेति** । कारणलक्षणमाह-**कार्येति** । पूर्ववृत्तिकारणमित्युक्ते रासभादावति-व्याप्तिः स्यात्, अतो **नियतेति** । तावन्मात्रे कृते कार्येऽतिव्याप्तिः, अतः **पूर्ववृत्तीति** । ननु तन्तुरूपमपि पटं प्रति कारणं स्यादिति चेन्न, अनन्यथासिद्धत्वे सतीति विशेषणात् । अनन्यथासिद्धत्व-मन्यथासिद्धिविरहः ।

अन्यथासिद्धिश्च त्रिविधा-येन सहैव यस्य यं प्रति पूर्ववृत्तित्वमवगम्यते तं प्रति तेन तदन्यथासिद्धम् । यथा तन्तुना तन्तुरूपं, तन्तुत्वं च पटं प्रति । अन्यं प्रति पूर्ववृत्तित्वे ज्ञात एव यस्य यं प्रति पूर्ववृत्तित्वमवगम्यते तं प्रति तदन्यथासिद्धम् । यथा शब्दं प्रति पूर्ववृत्तित्वे ज्ञात एव घटं प्रत्याकाशस्य । अन्यत्र क्लृप्तनियतपूर्ववर्तिन एव कार्यसंभवे तत्सहभूतमन्यथासिद्धम् । यथा पाकजलस्थले गन्धं प्रति रूपप्रागभावस्य । एवं चानन्यथासिद्धनितपूर्ववृत्तित्वं कारणत्वम् ।।३५।।

।। पदकृत्यम् ।।

असाधारणमिति । कालादिवारणाय असाधारणमिति । व्यापारेऽतिव्याप्तिवारणाय व्यापारवदित्यपि देयम् । व्यापारश्च द्रव्यान्यत्वे सति तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनकः । ईश्वरेच्छादिवारणाय तज्जन्यत्वे सतीति । कुलालजन्यत्वे सति कुलालजन्यघटजनकत्वं

---

१. असाधारणत्वं व्यापारवत्त्वम् । व्यापारवत्त्वं जनकतासम्बन्धेन । व्यापारलक्षणं च द्रव्यभिन्नत्वे सति तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनकत्वम् । कारणतायामसाधारणत्वं च कार्यत्वव्याप्यधर्मावच्छिन्नकार्यतानिरूपितत्वम् । तथा च जनकतासम्बन्धेन व्यापारवत्त्वे सति असाधारणकारणत्वं करणत्वमिति फलितम् । साधारणकारणानि ईश्वरस्तज्ज्ञानेच्छाकृतयः प्रागभावकाल-दिगदृष्टान्यष्टौ । तत्त्वं च कार्यत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकरणत्वम् ।

२. अन्यथासिद्धत्त्वम् अवश्यक्लृप्तनियतपूर्ववर्तिनः कार्यसम्भवे तत्सहभूतत्वं तद्भिन्नत्वं वा । नियतपूर्ववृत्तित्वं कार्याव्यवहितपूर्वक्षणावच्छिन्नकार्याधिकरणनिरूपिताऽधेयतावदभावप्रतियोगितानवच्छेदकधर्मवत्त्वम् ।

३. प्रागभावप्रतियोगित्वं कार्यसामान्यलक्षणमित्यर्थः । 'घटो भविष्यति, पटो भविष्यति' इत्याद्याकारकप्रागभावप्रतियोगिनो ये घटादयः त एव जन्याः, नित्यानां गगनादीनां प्रागभावस्यासंभवादित्याशयः ।।

कुलालपुत्रस्याप्यस्त्यतस्तत्रातिव्याप्तिवारणाय प्रथमं सत्यन्तम्। दण्डरूपादिवारणाय तज्जन्यजनक इति। **कार्ये**ति। कार्यान्नियतावश्यंभाविनी पूर्ववृत्तिः=पूर्वक्षणवृत्तिर्यस्य तत्तथेत्यर्थः। अनियतरासभादिवारणाय **नियतेति**। कार्यवारणाय **पूर्वे**ति। दण्डत्वादिवारणाय 'अनन्यथासिद्धत्व' विशेषणस्यावश्यकत्वेन तत एव रासभादिवारणसम्भवे नियत-पदमनर्थकमेव। एवं चानन्यथासिद्धकार्यपूर्ववृत्ति कारणमिति फलितम्। अनन्यथासिद्धत्वम् अन्यथासिद्धिशून्यत्वम्। अन्यथासिद्धिश्चावश्यक्लृप्तनियतपूर्ववर्तिनैव कार्यसम्भवे तत्सहभूतत्वम्। यथा अवश्यक्लृप्तनियतपूर्ववर्तिभिर्दण्डादिभिरेव घटरूपकार्यसम्भवे तत्सहभूतत्वं, तच्च दण्डत्वादौ वर्ततेऽतो दण्डत्वादिकमन्यथासिद्धम्। **प्रागभावे**ति। कालादिवारणाय प्रागिति। असम्भववारणाय प्रतियोगीति ॥३५॥

अर्थ– असाधारणमिति। असाधारण कारण को 'कारण' कहते हैं। जो जिस कार्य के प्रति निश्चितरूप से पूर्ववृत्ति हो, उसे कारण कहते हैं अर्थात् जिसके बिना जिस कार्य की उत्पत्ति नहीं होती हो, वह उस कार्य के प्रति 'कारण' होता है। प्रागभाव के प्रतियोगी को कार्य कहते हैं अर्थात् जिसका कभी प्रागभाव हो वह कार्य कहलाता है॥३५॥

।। तर्कमीमांसा ।।

व्यापारयुक्त असाधारण **कारण** को करण कहते हैं। अर्थात् व्यापार द्रव्य से भिन्न, उस करण से उत्पन्न होनेवाला और उसी करण से उत्पन्न होनेवाले कार्य का उत्पादक होता है। **व्यापार का अर्थ है**-द्रव्य से भिन्न होकर करण से उत्पन्न होना और करण से उत्पन्न हुए का जनक (उत्पादक) होना ही व्यापार है।

कुल्हाडी छेदन क्रिया का 'करण' है, उसका काष्ठ से संयोग होने को व्यापार कहते हैं। क्योंकि संयोग यह द्रव्य, नहीं है, वह कुल्हाडी करण से उत्पन्न होता है और वह करण कुल्हाडी से उत्पन्न होनवाली काष्ठच्छेदनरूप क्रिया का जनक है इसलिए वह व्यापार है। ऐसे व्यापार से युक्त रहनेवाले असाधारण कारण को **करण** कहते हैं। अब कारण का अर्थ बताते हैं-जो अन्यथासिद्ध[१] न होकर कार्य से पहले निश्चित रूप से विद्यमान अर्थात् नियतपूर्ववृत्ति[२] हो-उसे कारण कहते हैं।

---

१. **अन्यथासिद्धत्वम्–** अवश्यक्लृप्तनियतपूर्ववर्तिनः कार्यसम्भवे तत्सहभूतत्त्वं तद्भिन्नत्वम् वा।

२. नियतपूर्ववृत्तित्वम्-कार्याव्यवहितपूर्वक्षणावच्छिन्नकार्याधिकरणनिरूपिताधेयतावदभावप्रति-योगितानवच्छेदकधर्मवत्वम्।

तात्पर्य यह है कि कार्य के पूर्व निश्चित रूप से विद्यमान रहना, यह कारण का लक्षण है। किन्तु वह अन्यथासिद्ध न हो। प्रकृत में ध्यातव्य है कि लक्षण में 'अन्यथासिद्ध' कह देने पर 'नियत' नहीं कहना चाहिए। क्योंकि 'नियत' शब्द का कार्य 'अन्यथासिद्ध' शब्द कर देता है। कार्य की उत्पत्ति को आवश्यक रहनेवाले कारण के सहचर धर्म अन्यथासिद्ध होते हैं। यथा-घट-कार्य की उत्पत्ति को दण्डादिक की आवश्यकता होने पर भी उसके दण्डत्वादिधर्म अन्यथासिद्ध हैं, क्योंकि दण्ड पूर्ववृत्ति है, यह निश्चित होने पर उसके बिना न रहनेवाले दण्डत्वादिक पूर्ववृत्ति ही हैं, यह स्वयं ही निश्चित हो जाता है, किन्तु घट कार्य को दण्ड की जैसे निश्चित रूप से अपेक्षा होती है, वैसे दण्डत्वादि धर्म की नहीं होती। अतः दण्डत्वादि अन्यथासिद्ध हैं। इस अन्यथासिद्धत्व के अनेक प्रकार हैं, किन्तु उनका यहाँ विस्तार नहीं करते।

'व्यापारवद् असाधारणं कारणं करणम्' का पिण्डितार्थ यह है कि किसी भी कार्य के अनेक कारण होते हैं। उनमें कुछ कारण ऐसे होते हैं जो प्रत्येक कार्य के प्रति कारण हुआ करते हैं, जैसे ईश्वर, ईश्वर का ज्ञान-इच्छा तथा प्रयत्न, प्रागभाव, अदृष्ट, देश, काल आदि सभी कार्यों के प्रति कारण होते हैं। ऐसे कारणों को साधारण कारण[१] कहते हैं। किन्तु अन्य कुछ कारण ऐसे होते हैं जो कार्य विशेष के प्रति ही निमित्त हुआ करते हैं। जैसे-पट के निर्माण में तन्तुवाय, तन्तु, तुरी-वेमा आदि बुनने के उपकरण हैं। ये समस्त पट के असाधारण कारण कहलाते हैं क्योंकि ये घट आदि के कारण नहीं हुआ करते। इसी प्रकार घट आदि के भी अपने असाधारण कारण हुआ करते हैं। एवञ्च इन असाधारण कारणों में जो व्यापार युक्त असाधारण करण होता है वही कारण कहलाता है।

तर्कसंग्रहकार के मूल लक्षण को **दीपिका** में प्रदर्शित परिष्कार से समझना आवश्यक है। मूल में कारण का लक्षण 'कार्यनियतपूर्ववृत्तिकारणम्' दिया है। किन्तु यदि लक्षण में 'नियत' पद न रखा जाय और 'पूर्ववृत्तिकारणम्' केवल इतना ही लक्षण रखा जाय तो कुम्हार जब घट निर्माण करता है उस समय जो वस्तुएँ वहाँ उपस्थित हों वे सभी घट के प्रति कारण होने लगेंगी। जैसे घटनिर्माण के समय यदि वहाँ गधा अथवा कोई प्रेक्षक उपस्थित हुआ तो घटोत्पत्ति के पूर्व उसकी भी सत्ता होने से उनमें कारण का लक्षण अतिव्याप्त हो जायगा। अतएव उसका वारण करने के लिए 'नियत' पद

---

१. साधारणकारणानि-ईश्वरस्तज्ज्ञानेच्छाकृतयः प्रागभावकालदिगदृष्टान्यष्टौ।

का निवेश आवश्यक है। इसका फल यह होता है कि घट निर्माण में गधे आदि की पूर्वसत्ता तो है परन्तु वह नियत नहीं है। अर्थात् जब-जब घडा बने तब-तब गधा (रासभ) आदि अवश्य उपस्थित हों-यह आवश्यक नहीं है। ऐसा करने से अतिव्याप्ति का करण हो जाता है। प्रकृत में यदि कोई यह शंका करे कि तन्तु तो पट का कारण हैं हीं। अत: जहाँ तन्तु रहेगा वहाँ उसका रूप भी रहेगा। इस हेतु जैसे तन्तु पट के प्रति कारण है उसी प्रकार नियत तथा पूर्ववृत्ति होने से तन्तुरूप भी पट के प्रति कारण क्यों नहीं हो सकता ? किन्तु यह शंका उचित नहीं है क्योंकि तन्तुरूप पट के प्रति नहीं अपितु पटरूप के प्रति कारण है। पट के प्रति तो वह 'अन्यथासिद्ध' होने से कारण नहीं है। इस हेतु कारण के लक्षण में ।। **दीपिका** ।।**कार** ने 'अनन्यथासिद्ध' विशेषण का निवेश कर दिया है। उसका अभिप्राय यह है कि जो नियतपूर्ववृत्ति होने पर भी 'अन्यथासिद्ध' न हो उसको कारण कहते हैं। तन्तुरूप पटरूप के प्रति तो कारण है परन्तु पट के प्रति कारण नहीं है क्योंकि पटरूप के उत्पादन में ही तन्तुरूप का उपयोग समाप्त हो जाता है।

प्रागभाव के प्रतियोगी को 'कार्य' कहते हैं। उत्पत्ति के पूर्व जिसका अभाव होता है, उसे उस प्रागभाव का प्रतियोगी कहते हैं। घट की उत्पत्ति के पूर्व उसका अभाव रहता है, अत: घट उस प्रागभाव का प्रतियोगी है। इसलिए घट यह कार्य है ।।३५।।

कारणं त्रिविधं—समवाय्यसमवायिनिमित्तभेदात्। यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत् समवायिकारणम्। यथा—तन्तवः पटस्य, पटश्च स्वगतरूपादेः। कार्येण कारणेन वा सहैकस्मिन्नर्थे समवेतं सत् कारणमसमवायिकारणम्। यथा—तन्तुसंयोगः पटस्य, तन्तुरूपं पटरूपस्य। तदुभयभिन्नं कारणं निमित्तकारणम्। यथा—तुरीवेमादिकं पटस्य। तदेतत्त्रिविधकारणमध्ये यदसाधारणकारणं तदेव करणम् ।।३६।।

।। दीपिका ।।

कारणं विभजते-**कारणमिति**। समवायिकारणस्य लक्षणमाह-**यत्समवेतमिति**। यस्मिन् समवेतमित्यर्थः। असमवायिकारणं लक्षयति-**कार्येणेति**। कार्येणेत्येतदुदाहरति **तन्तुसंयोग इति**। कार्येण पटेन सहैकस्मिंस्तन्तौ समवेतत्वात्तन्तुसंयोगः पटस्यासमवायिकारणमित्यर्थः। कारणेने-त्येतदुदाहरति-**तन्तुरूपमिति**। कारणेन पटेन सहैकस्मिंस्तन्तौ समवेतत्वात्तन्तुरूपं पटरूपस्यासमवायिकारणमित्यर्थः। निमित्तकारणं

लक्षयति-**तदुभयेति** । समवाय्यसमवायिभिन्नं कारणं निमित्तकारणमित्यर्थः । करणलक्षण-मुपसंहरति-**तदेतदिति** ॥३६॥

।। पदकृत्यम् ।।

यदिति । यस्मिन्समवायसम्बन्धेन वर्तमानं सदित्यर्थः । चक्रादिवारणाय समवेतमिति । **कार्येणे**ति । कार्येण कारणेन वा सहैकस्मिन्नर्थे समवेतत्त्वे सति आत्मविशेषगुभिन्नत्वे सति यत् कारणं तदसमवायिकारणम् । तन्तुसंयोगादावव्याप्तिवारणाय **कार्येणेति** । तन्तुरूपादावव्याप्तिवारणाय **कारणेनेति** । आत्मविशेषगुणेऽतिव्याप्तिवारणाय आत्मविशेषगुणभिन्नत्वे सतीति । विशेषवारणाय कारणमिति । **तदुभयभिन्नं कारणं निमित्तकारणमि**ति । समवाय्यसमवायकारणवारणाय तदुभयभिन्नमिति । विशेषादा-वतिव्याप्तिवारणाय कारणमिति । **तदेतदि**ति । यस्मात्कारणात्करणत्वघटकं कारणमुपदर्शितं तस्मादेतत्त्रिविधसाधकमध्ये यत्साधकतमं तदेव करणमिति भावः ॥३६॥

अर्थ– कारणमिति । कारण तीन प्रकार का होता है–समवायि, असमवायि और निमित्त । जिसमें समवाय सम्बन्ध से कार्य उत्पन्न हो वह समवायि कारण है, जैसे–तन्तु पट के और पट अपने रूप का । कार्य या कारण के साथ एक पदार्थ (अधिकरण) में समवाय सम्बन्ध से रहनेवाला कारण असमवायि कारण होता है, जैसे–तन्तु का संयोग पट का और तन्तु का रूप पट के रूप का । समवायि और असमवायि कारणों से भिन्न कारण निमित्त कारण होता है, जैसे–तुरी और वेमा आदि पट के निमित्त) कारण हैं उक्त तीन कारणों में जो असाधारण कारण होता है उसको ही करण कहते हैं ॥३६॥

।। तर्कमीमांसा ।।

कार्य के पूर्व निश्चितरूप से रहनेवाला कारण तीन प्रकार का है-(१) समवायि, (२) असमवायि और (३) निमित्त । कार्य जिस द्रव्य में समवाय संबन्ध से रहकर उत्पन्न होता है, वह उसका समवायिकारण होता है । यथा–तन्तु पट का समवायिकारण है । क्योंकि पट तन्तु में नित्यसम्बन्ध से ही उत्पन्न होता है । या पट अपने रूपादिक का समवायिकारण होता है । गुण, द्रव्य में समवाय सम्बन्ध से रहते हैं । पट द्रव्य है और उसके रूप, परिमाण इत्यादि गुण हैं । इसलिए पट उनका समवायि कारण है ।

(२) असमवायि कारण के दो लक्षण सम्भव होते हैं–(अ) कार्य के साथ एक ही पदार्थ में समवेत होकर जो कारण होता है, वह असमवायिकारण या (आ) कारण के साथ एक ही पदार्थ में समवाय सम्बन्ध से रहकर जो कारण होता है, वह

असमवायिकारण। प्रकृत में यह ध्यातव्य है कि गुण या कर्म ही असमवायिकारण हो सकते हैं। कभी भी द्रव्य असमवायि कारण नहीं होता। यथा–(अ) तन्तुसंयोग पट का असमवायिकारण है। या (आ) तन्तुरूप पटगतरूप का असमवायिकारण है। तन्तु–इस एक ही द्रव्य में पट–रूप कार्य के साथ 'तन्तु संयोग' रूप गुण रहता है और तन्तु का संयोग हुए बिना पट रूप कार्य का होना संभव न होने के कारण वह उसका कारण भी है। अत: 'तन्तु संयोग' पट का असमवायि कारण है। इसी प्रकार तन्तु में तन्तु का रूप पटरूप के कारण के साथ नित्यसंबन्ध होने के कारण पटरूप का कारण है। अत: वह (तन्तुरूप) पटरूप का असमवायिकारण है। पट अपने रूप का समवायिकारण है। तन्तु के रूप की तरह वह भी तन्तु में ही रहता है। प्रस्तुत दोनों उदाहरण गुणों के ही हैं, फिर भी तन्तु का कर्म भी पट का असमवायि कारण होता है, यह समझना चाहिए। समवायि और असमवायि–इन दो कारणों के अतिरिक्त जो-जो अन्य कारण होते हैं, वे-वे सब निमित्तकारण होते हैं। जैसे–तन्तुकार, तुरी और वेमा इत्यादि। ये सब वस्त्र के निमित्त कारण हैं। यहाँ वस्त्र का उदाहरण देकर उसके तीन कारणों को दिखाया है। किन्तु प्रत्येक कार्य के भी तीन कारण होते हैं। उक्त तीन प्रकार के कारणों में जो असाधारण कारण होता है, वही करण होता है। जिसके बिना जो कार्य निश्चित रूप से नहीं होता, वह उसका असाधारण कारण होता है।

समवायिकारण का लक्षण करते हुए ग्रन्थकार ने कहा है कि **'यत्समवेतं कार्यम् उत्पद्यते'**। वह समवायिकारण होता है। उक्त लक्षण में 'समवेत' शब्द का अर्थ है–समवाय सम्बन्ध से सम्बद्ध। कार्य का कारण के साथ यह सम्बन्ध उत्पत्ति से पूर्व किसी भी रूप में नहीं था, अब उत्पन्न हो रहा है। जब वह किसी भी रूप में नहीं था तो उत्पत्ति के पूर्व उसका कारण से समवाय सम्बन्ध कैसे संभव है ? किन्तु उत्पन्न होनेवाला घट अपने कारणों से कोई न कोई सम्बन्ध रखता ही है, नहीं तो मिट्टी से ही घट उत्पन्न होता है इत्याकारक नियम कैसे बनेगा ? फलत: जिस कारण के साथ कार्य का समवाय सम्बन्ध होता है वह समवायि कारण कहलाता है–**समवायोऽस्त्यस्मिन् इति समवायि**। उदाहरणार्थ तन्तु पट के समवायिकारण हैं। तात्पर्य यह है कि तन्तुओं के साथ पट का समवाय सम्बन्ध है अथवा तन्तुओं में पट का समवाय है। यही कारण है कि तन्तुओं में समवेत पट है–**'तन्तुषु समवेतः पटः'** ऐसा कहा जाता है। समवायिकारण से भिन्न जो कारण होते हैं उनके साथ कार्य का समवाय सम्बन्ध नहीं होता अपितु उनके साथ संयोग आदि सम्बन्ध हुआ करते हैं।

समवायिकारण को उपादान कारण कहना युक्तिसंगत नहीं है। न्याय–वैशेषिक सम्प्रदाय के अनुसार जो समवायिकारण है वह कार्य के रूप में परिणत नहीं होता और न ही उसका स्वरूप कार्य में अन्वित ही होता है। सांख्य के अनुसार जो कारण किसी कार्य के रूप में परिणत हुआ करता है अथवा जिसका स्वरूप कार्य में अन्वित हुआ करता है वह उपादान कारण होता है। यद्यपि व्यावहारिक दृष्टि से तो प्रतीत होता है कि तन्तु ही पट रूप में बदल जाते हैं तथापि यह शास्त्रीय दृष्टिकोण नहीं है। शास्त्रीय दृष्टि से तो–तन्तुषु पटः–तन्तुओं में पट होता है यही कहना संगत है। वस्तुतः न्यायवैशेषिक में कारण और कार्य की एक देशकाल में स्थिति मानी जाती है। इस हेतु जब पट बन जाता है तब भी तन्तु अपने रूप में विद्यमान रहते हैं। उन दोनों में तादात्म्य नहीं होता अपितु आधार-आधेयभाव होता है। अर्थात् तन्तुरूपी आधार में समवाय सम्बन्ध से पट होता है।

असमवायिकारण वह है जो कार्य या कारण के साथ एक पदार्थ में समवाय सम्बन्ध से रहता हो। अर्थात् असमवायिकारण वह है जो समवायिकारण से निकटतः सम्बन्ध रखता हो। **तर्कभाषाकार** ने तर्कसंग्रह के लक्षण का परिष्कार करते हुए कहा है कि–**यत्समवायिकारणप्रत्यासन्नमवधृतसामर्थ्यम्** अर्थात् जो समवायिकारण में प्रत्यासन्न होता है तथा जिसमें कारण होने की सामर्थ्य निश्चित की गई है। जैसे-पट का असमवायिकारण है–तन्तुसंयोग। पट के समवायिकारण तन्तु हैं। उनमें तन्तु संयोग समवाय सम्बन्ध से रहता है। क्योंकि संयोग एक गुण है। गुण और गुणी में समवाय सम्बन्ध होता है। अतः तन्तु संयोग तन्तुओं में समवाय सम्बन्ध से रहता है। वह समवायिकारण में प्रत्यासन्न है। यह तन्तुसंयोग पट (कार्य) का नियतपूर्वभावी भी है, ऐसा संभव नहीं है कि तन्तुसंयोग ही न हो और पट उत्पन्न हो जाय। तन्तुसंयोग अन्यथा सिद्ध भी नहीं है। इस हेतु तन्तुसंयोग पट का असमवायिकारण है।

किसी कार्य में जो न समवायिकारण है और न असमवायिकारण है, तथापि कारण है, वह उस कार्य के प्रति निमित्त कारण होता है। जैसे–तुरी, वेमा आदि पटरूप कार्य के निमित्तकारण हैं।

उक्त तीनों कारणों में समवायिकारण केवल द्रव्य ही हुआ करता है। जैसे पट का समवायिकारण तन्तु द्रव्य है तथा पटरूप का समवायिकारण भी पट द्रव्य है। असमवायिकारण गुण या कर्म (क्रिया) हुआ करते हैं। जैसे पट का असमवायिकारण तन्तुसंयोग तथा पटरूप का असमवायिकारण तन्तुरूप दोनों ही हैं। क्रिया भी असमवायिकारण

हुआ करती है–जैसे जब किसी वाहन के पहिये (अवयव) में गमन क्रिया होती है तो उससे वाहन (अवयवी) में गमन क्रिया हो जाती है। प्रकृत में वाहन की क्रिया में पहियों की क्रिया उसी प्रकार असमवायिकारण है जिस प्रकार पटरूप में तन्तुरूप असमवायिकारण है। निमित्तकारण द्रव्य, गुण, कर्म ही नहीं प्रत्येक पदार्थ में हो सकता है ॥३६॥

।। प्रत्यक्षपरिच्छेदः ।।

तत्र प्रत्यक्षज्ञानकरणं प्रत्यक्षम्[१]। इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्। तद्द्विविधम्-निर्विकल्पकं सविकल्पकं चेति। तत्र निष्प्रकारकं ज्ञानं निर्विकल्पकम्, यथा–किञ्चिदिदमिति। सप्रकारकं ज्ञानं सविकल्पकम्। यथा–डित्थोऽयं ब्राह्मणोऽयं श्यामोऽयमिति ।।१।।

।। दीपिका ।।

प्रत्यक्षलक्षणमाह-**तत्रेति**। प्रमाणचतुष्टयमध्य इत्यर्थः। प्रत्यक्षज्ञानस्य लक्षणमाह-**इन्द्रियेति**। इन्द्रियं चक्षुरादिकम्, अर्थो घटादिः। तयोः सन्निकर्षः संयोगादिः। तज्जन्यं ज्ञानमित्यर्थः। तद्विभजते-**तद्द्विविधमिति**। निर्विकल्पकस्य लक्षणमाह-**निष्प्रकारकमिति**। विशेषणविशेष्यसंबंधान-वगाहिज्ञानमित्यर्थः। ननु निर्विकल्पके किं प्रमाणमिति चेन्न, गौरिति विशिष्टज्ञानं विशेषणज्ञानजन्यं विशिष्टज्ञानत्वात् दण्डीति ज्ञानवदित्यनुमानस्य प्रमाणत्वात्। विशेषणज्ञानस्यापि सविकल्पकत्वेऽनवस्थाप्रस-ङ्गान्निर्विकल्पकसिद्धिः। सविकल्पकं लक्षयति-**सप्रकारकमिति**। नामजात्यादिविशेषणविशे-ष्यसम्बन्धावगा-हिज्ञानमित्यर्थः। सविकल्पकमुदाहरति-**यथेति** ॥१॥

।। पदकृत्यम् ।।

तत्रेति। तत्र प्रमाणचतुष्टयमध्ये। दण्डादिवारणाय **ज्ञानेति**। अनुमानादिवारणाय **प्रत्यक्षेति**। **इन्द्रियार्थेति**। इन्द्रियं चक्षुरादिकम्, अर्थो घटादिः, तयोः संनिकर्षः= संयोगादिस्तज्जन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षमित्यर्थः। संनिकर्षध्वंसवारणाय **ज्ञानमिति**। अनुमित्यादिवारणाय इन्द्रियार्थसं**निकर्षेति**। ननु सोपनेत्रचक्षुषा कथं पदार्थग्रहणं, चक्षुष उपनेत्रनिरुद्धत्वेन पदार्थेन सह संनिकर्षाभावात्, कथं वा स्वच्छजाह्नवीसलिलावृतमत्स्यादेश्चक्षुषा ग्रहणमिति चेन्न, स्वच्छद्रव्यस्य तेजोनिरोधकत्वाभावेन तदन्तश्चक्षुःप्रवेशसम्भवात्। न

---

१. प्रत्यक्षप्रमितिर्द्वेधा सविकल्पाऽविकल्पिका।
करणं त्रिविधं तस्याः सन्निकर्षस्तु षड्विधः ॥

चेश्वरप्रत्यक्षेऽव्याप्तिरिति वाच्यम्, अत्र जन्यप्रत्यक्षस्यैव लक्षितत्वात् । **तत्र निष्प्रकारकमिति** । सविकल्पकेऽतिव्याप्तिवारणाय **निष्प्रकारकमिति** । प्रकारवारणाय **ज्ञानमिति** । सप्रकारकमिति । घटादिवारणाय ज्ञानमिति । निर्विकल्पकवारणाय सप्रकारकमिति ।

अर्थ– तत्रेति इनमें प्रत्यक्ष ज्ञान का करण प्रत्यक्ष है । इन्द्रिय और पदार्थ के सन्निकर्ष से उत्पन्न होनेवाला ज्ञान प्रत्यक्ष है । वह प्रत्यक्ष दो प्रकार का है–निर्विकल्पक और सविकल्पक । इनमें निष्प्रकारक (विशेषण-विशेष्य सम्बन्ध ज्ञान रहित) ज्ञान निर्विकल्पक है । जैसे–यह कुछ है इत्याकारक । सप्रकारक (विशेषणविशेष्यसम्बन्धज्ञानसहित) ज्ञान सविकल्पक होता है । जैसे–यह डित्थ है, यह ब्राह्मण है, यह श्याम है-इत्याकारक ॥१॥

।। तर्कमीमांसा ।।

प्रत्यक्ष ज्ञान का करण अर्थात् असाधारणकारण प्रत्यक्ष है । निर्विकल्प ज्ञान में इन्द्रिय, सविकल्पक ज्ञान में निर्विकल्प ज्ञान द्वारा इन्द्रिय और विषय का संनिकर्ष, और सविकल्पज्ञान के पश्चात्वर्ती ज्ञान, यह प्रत्यक्ष प्रमाण है । जहाँ हान, उपादान और उपेक्षा बुद्धि होती है, वहाँ सविकल्पक ज्ञान द्वारा निर्विकल्पक ज्ञान होता है । अमुक मेरे दुःख का साधन है, इस प्रकार का ज्ञान होना, हान है । सर्प या बिच्छु को देखकर यह समझना कि यह मेरे दुःख का साधन है, यह उपादान है अथवा पुष्पमाला, स्त्री को देखकर ऐसा लगता है कि ये मेरे सुख के साधन है । यह मेरे सुख का या दुःख का कारण नहीं है, इस प्रकार का ज्ञान ही उपेक्षा है । जैसे-मार्ग में पडे हुए तृण को देखकर समझना कि यह मेरे दुःख या सुख का कारण नहीं है । इन्द्रिय और पदार्थ के संयोगादि संबन्ध से होनेवाले ज्ञान को प्रत्यक्ष ज्ञान कहते हैं । कांच के दूसरी ओर पड़ा हुआ पदार्थ प्रत्यक्ष दिखाई देता है, क्योंकि स्वच्छ पदार्थ तेज को नहीं रोक सकता इसलिए चक्षुरिंद्रिय का दीपक के प्रकाश की तरह फैलनेवाला तेज कांच में प्रविष्ट होकर भीतर पड़े हुए पदार्थ से संनिकर्ष को प्राप्त होता है । दर्पण में अपना मुख प्रत्यक्ष दिखाई देता है, यह सत्य है, किन्तु दर्पण के पीछे पारा लगा होने से चक्षु का तेज दर्पण तक जाकर पुनः लौटकर मुख पर ही आता है, फलतः मुख दिखाई देता है । प्रत्यक्ष के विषय में कहा हुआ यह नियम जन्य-ज्ञान विषयक ही है । ईश्वर के नित्य ज्ञान में वह लागू नहीं होता ।

वह प्रत्यक्ष प्रमाज्ञान दो प्रकार का है–(१) निर्विकल्पक और सविकल्पक । प्रकार रहित ज्ञान को निर्विकल्पक ज्ञान कहते हैं । यथा–यह कुछ है । अर्थात् जहाँ केवल वस्तु

का स्वरूप प्रतीत होता है, उसके नाम, जाति आदि की प्रतीति नहीं होती उसको निर्विकल्पक ज्ञान कहते हैं। इसलिए निर्विकल्पक ज्ञान का उदाहरण बालक तथा गूंगे आदि पुरुषों के ज्ञान को बताया गया है–**बालमूकादिविज्ञानसदृशं निर्विकल्पकम्**। प्रकृत में उदाहरण–'किञ्चिद् इदम्' यह कुछ है–इस प्रकार दिखलाया गया है। यहाँ किञ्चिद् (कुछ) का अभिप्राय यह है कि निर्विकल्पक ज्ञान में वस्तु के स्वरूपमात्र का बोध होता है उसमें विशेषणविशेष्यभाव आदि का बोध नहीं हुआ करता। वस्तुतः निर्विकल्पकज्ञान 'यह कुछ है' इस आकार में सन्देहात्मक नहीं हुआ करता अपितु इसमें घट आदि वस्तु का स्पष्ट भास तो होता ही है। अन्तर इतना ही है कि वह भास 'यह घट है' इत्याकारक नहीं होता। इसी हेतु इस ज्ञान को वस्तुमात्रावगाहि अर्थात् वस्तुमात्र को ग्रहण करनेवाला भी कहा गया है अर्थात् उसका नाम, उसकी जाति इत्यादि प्रकार का ज्ञान न होना। 'यह किरीट है' इस प्रकार की विशिष्ट बुद्धि की तरह–'यह घट है' यह भी विशिष्ट बुद्धि है, क्योंकि 'किरीट' में किरीट जिस प्रकार विशेषण है, उसी प्रकार 'घट' में **घटत्व** विशेषण है। इसलिए उस प्रकार के विशेषण से युक्त जो बुद्धि है, वह विशिष्ट बुद्धि है, उसमें घटत्वरूप विशेषण का जो ज्ञान होता है, वही निर्विकल्पक ज्ञान है)। जो ज्ञान नाम, जाति इत्यादि प्रकार से युक्त होता है, उसे सविकल्पक ज्ञान कहते हैं। **'नामजात्यादियोजनासहितं सविकल्पकम्'**। प्रकृत लक्षण में 'योजना' शब्द बडा ही महत्त्व का है। ध्यातव्य है कि घटत्व आदि जाति के स्वरूप का साक्षात्कार भी निर्विकल्पक ज्ञान में होता ही है किन्तु जब ज्ञान में घटत्व जाति का घट व्यक्ति के साथ सम्बन्ध अर्थात् योजना अथवा वैशिष्ट्य भासित होता है तो वह सविकल्पक ज्ञान हो जाता है। इस कारण से भी निर्विकल्पक ज्ञान को वैशिष्ट्यानवगाहि या निष्प्रकारक ज्ञान भी कहा जाता है। विकल्प का अर्थ होता है प्रकार या विशेषण। जैसे–**'अयं घटः'** इस ज्ञान में घटत्व-प्रकार या विशेषण है और घट विशेष्य है। इसी ज्ञान को पारम्परिक न्याय की शैली में **'घटत्वप्रकारकघट-विशेष्यक'** ज्ञान कहा जाता है। यद्यपि निर्विकल्पक ज्ञान में इस प्रकार के विशेष्य-विशेषण सम्बन्ध का बोध नहीं होता है तथापि उसमें घट तथा घटत्व का स्वरूपतः बोध तो होता ही है।

प्रकृत टीका में 'निर्विकल्पक' प्रत्यक्ष की सिद्धि अनुमान से की गई है। यह मानस प्रत्यक्ष से सिद्ध है कि सविकल्पक प्रत्यक्ष ही निर्विकल्पक का अनुमापक है। जैसे–घट के साथ इन्द्रिय सन्निकर्ष होने पर घट का घटत्व- विशिष्ट व्यक्ति के रूप में प्रत्यक्ष होना अनुभव सिद्ध है। एवञ्च घटत्वविशिष्ट घट का जो सविकल्पक प्रत्यक्ष होता है उसके

पूर्व 'घटत्व' का ज्ञान होना आवश्यक है क्योंकि घट का सविकल्पक प्रत्यक्ष 'घटत्वविशिष्ट घट' व्यक्ति को ग्रहण करनेवाला एक विशिष्ट ज्ञान है। विशिष्ट के ज्ञान में विशेषण का ज्ञान अनिवार्य होता है। अतः प्रथम यदि 'घटत्व' रूप विशेषण का ज्ञान नहीं रहेगा तो 'घटत्वविशिष्ट घट' को ग्रहण करनेवाला अनुभव कहाँ से होगा। एवञ्च घट के सविकल्पक प्रत्यक्ष के पूर्व होनेवाले 'घटत्व' ज्ञान को निर्विकल्पक प्रत्यक्ष के रूप में ही स्वीकार करना होगा। यथा–यह डित्थ है, यह ब्राह्मण है, यह काला है इत्यादि। अर्थात् विशिष्ट ज्ञान को सविकल्पक और विशेषण ज्ञान को निर्विकल्पक कहते हैं। प्रत्यक्ष ज्ञान–घ्राण, रसना, चक्षु, श्रोत्र, त्वक् और मन–इन ६ इन्द्रियों द्वारा होता है, अतः वह घ्राणज, रासन, चाक्षुष, श्रोत्रज, स्पार्शन और मानस–६ प्रकार का होता है ॥१॥

प्रत्यक्षज्ञानहेतुरिन्द्रियार्थसन्निकर्षः षड्विधः—संयोग-संयुक्त-समवायः, संयुक्तसमवेतसमवायः, समवायः, समवेतसमवायः, विशेषणविशेष्य-भावश्चेति। चक्षुषा घटप्रत्यक्षजनने संयोगः सन्निकर्षः। घटरूपप्रत्यक्षजनने संयुक्तसमवायः सन्निकर्षः। चक्षुःसंयुक्ते घटे रूपस्य समवायात्। रूपत्वसामान्यप्रत्यक्षे संयुक्तसमवेतसमवायः सन्निकर्षः, चक्षुःसंयुक्ते घटे रूपं समवेतं तत्र रूपत्वस्य समवायात्। श्रोत्रेण शब्दसाक्षात्कारे समवायः सन्निकर्षः। कर्णविवरवर्त्याकाशस्य श्रोत्रत्वाच्छब्दस्याकाशगुणत्वाद् गुणगुणिनोश्च समवायात्। शब्दत्वसाक्षात्कारे समवेतसमवायः सन्निकर्षः। श्रोत्रसमवेते शब्दे शब्दत्वस्य समवायात्। अभावप्रत्यक्षे विशेषणविशेष्यभावः सन्निकर्षः, घटाभाववद्भूतलमित्यत्र चक्षुःसंयुक्ते भूतले घटाभावस्य विशेषणत्वात्। एवं सन्निकर्षषट्कजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षं तत्करणमिन्द्रियम्, तस्मादिन्द्रियं प्रत्यक्षप्रमाणमिति सिद्धम्। इति प्रत्यक्षपरिच्छेदः ॥२॥

॥ दीपिका ॥

इन्द्रियार्थसन्निकर्षं विभजते-**प्रत्यक्षेति**। संयोगसन्निकर्षमुदाहरति-**चक्षुषेति**। द्रव्यप्रत्यक्षे सर्वत्र संयोगः सन्निकर्ष इत्यर्थः। आत्मा मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेन, तत प्रत्यक्षज्ञानमुत्पद्यते। संयुक्तसमवायमुदाहरति-**घटरूपेति**। तत्र युक्तिमाह-**चक्षुःसंयुक्त इति**। संयुक्तसमवेतसमवायमुदाहरति-**रूपत्वेति**। समवायमुदाहरति-**श्रोत्रेति**। तदुपपादयति-

कर्णेति। ननु दूरस्थशब्दस्य कथं श्रोत्रसम्बन्ध इति चेन्न, वीचीतरंगन्यायेन कदम्बमुकुलन्यायेन वा शब्दाच्छब्दान्तरोत्पत्तिक्रमेण श्रोत्रदेशे जातस्य शब्दस्य श्रोत्रेण सम्बन्धात्प्रत्यक्षत्वसम्भवात्। समवेतसमवायमुदाहरति-**शब्दत्वेति**। विशेषणविशेष्य-भावमुदाहरति-**अभावेति**। अभावप्रत्यक्षे विशेषणविशेष्यभावः सन्निकर्षः। तदुपपादयति-**घटाभाववदिति**। भूतलं विशेष्यं, घटाभावो विशेषणम्। भूतले घटो नास्तीत्यत्र घटाभावस्य विशेष्यत्वं द्रष्टव्यम्। एतेनानुपलब्धेः प्रमाणान्तरत्वं निरस्तम्।

यद्यत्र घटोऽभविष्यत्तर्हि भूतलमिवाद्रक्ष्यत्। दर्शनाभावान्नास्तीति तर्कितप्रतियोगिसत्त्वविरोध्यनुपलब्धिसहकृतेन्द्रियेणैवाभावज्ञानोपपत्तावनुपलब्धेः प्रमाणान्तरत्वासम्भवात्। अधिकरणज्ञानार्थमपेक्षणीयेन्द्रियस्यैव करणत्वोप-पत्तावनुपलब्धेः करणत्वस्यायुक्तत्वात्। विशेषणविशेष्यभावो विशेषणविशेष्य-स्वरूपमेव, नातिरिक्तः सम्बन्धः। प्रत्यक्षज्ञानमुपसंहरंस्तस्य करणमाह-**एवमिति**। असाधारणकारणत्वादिन्द्रियं प्रत्यक्षज्ञानकरणमित्यर्थः। प्रत्यक्षप्रमाणमुपसंहरति-**तस्मादिति** ॥२॥

।। पदकृत्यम् ।।

प्रत्यक्षेति। तच्च प्रत्यक्षं षड्विधं–घ्राणज–रासन–चाक्षुष–श्रौत्र–त्वाच–मानसभेदात्। ननु प्रत्यक्षकारणीभूतेन्द्रियनिष्ठप्रत्यक्षसामानाधिकरण्यघटकः सन्निकर्षः कः ? इत्यपेक्षायां तं विभज्य दर्शयति–**प्रत्यक्षेति**। लौकिकप्रत्यक्षेत्यर्थः। संयोगमुदाहरति **चक्षुषेति**। तथा च द्रव्यचाक्षुष–त्वाच–मानसेषु संयोग एवं सन्निकर्ष इति भावः। **घटरूपेति**। चक्षुषा इत्यनुषज्यते। तथा च द्रव्यसमवेतचाक्षुषत्वाचमानसरासनघ्राणजेषु संयुक्तसवाय एव सन्निकर्ष इत्यर्थः। **रूपत्वेति**। रूपत्वात्मकं यत्सामान्यं तत्प्रत्यक्षे इत्यर्थः। अत्रापि चक्षुषा इत्यनुषज्यते। तथा च द्रव्यसमवेतसमवेतचाक्षुषरासनघ्राणजस्पार्शनमानसेषु संयुक्तसमवेतसमवाय एव सन्निकर्ष इति भावः। अथ द्रव्यतत्समवेतप्रत्यक्षेऽपि संयुक्तसमवेतसमवाय एव सन्निकर्षोऽस्त्विति चेन्नैतत्, ईश्वरात्मादे (आत्मसुखादे) रनध्यक्षत्वप्रसङ्गात्। समवायसन्निकर्षमुदाहरति–**श्रोत्रेणेति**। जननीय इति शेषः। ननु श्रोत्रशब्दयोः कथं समवायः ? इत्यपेक्षमाणं प्रति तमुपपाद्य दर्शयति–**कर्णेति**। अथ समवायस्य नित्यत्वेन शब्दप्रत्यक्षे को व्यापार इति चेत्। शब्दः श्रोत्रमनःसंयोगो वेति गृहाण। **शब्दत्वेति**। श्रोत्रेण जननीये इत्यनुकर्षशेषौ। **विशेषणेति**। विशेषणभावो विशेष्यभावश्चेति बोध्यम्। इन्द्रियसम्बद्धविशेषणत्वमिन्द्रियसम्बद्धविशेष्यत्वमिति यावत्। विशेषणभावसन्निकर्षमुपपाद्य दर्शयति–**घटाभाववदिति**। इह भूतले घटो नास्तीत्यादौ विशेष्यतासन्निकर्षोऽवसेयः, सप्तम्यन्तस्य विशेषेणत्वात्। प्रत्यक्षप्रमाणमुपसंहरति **एवमिति**।

उपदर्शितक्रमेणेत्यर्थः। ननु सिद्धान्ते प्रत्यक्षज्ञानकरणमिन्द्रियार्थसन्निकर्षः किं न स्यादिति चेत् ? नेत्याह- **तत्करणमिति**। प्रत्यक्षप्रमाणं निगमयति- **तस्मादिति**। प्रत्यक्षप्रमाकरणत्वादित्यर्थः। **सिद्धमिति**। न्यायसिद्धान्ते सिद्धमित्यर्थः ॥२॥

अर्थ– प्रत्यक्षेति। प्रत्यक्ष ज्ञान का हेतु इन्द्रिय और पदार्थ का सन्निकर्ष छः प्रकार का है–संयोग, संयुक्तसमवाय, संयुक्तसमवेतसमवाय, समवाय, समवेतसमवाय और विशेषण-विशेष्यभाव। आँख से घट का प्रत्यक्ष होने में संयोगसन्निकर्ष है। घट के रूप का प्रत्यक्ष होने में संयुक्तसमवायसन्निकर्ष है क्योंकि चक्षु से संयुक्त घट में रूप समवाय सम्बन्ध से रहता है। रूपत्व जाति के प्रत्यक्ष में संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्ष है क्योंकि चक्षु से संयुक्त घट में रूप समवेत है और उसमें रूपत्व समवाय सम्बन्ध से रहता है। श्रोत्र से शब्द का साक्षात्कार करने में समवायसन्निकर्ष है क्योंकि कान के छिद्र में जो आकाश (शून्य स्थान) है वह श्रोत्र है और शब्द आकाश का गुण है तथा गुण और गुणी का समवाय सम्बन्ध होता है। शब्दत्व के साक्षात्कार में समवेतसमवाय सन्निकर्ष है क्योंकि श्रोत्र में समवेत शब्द में शब्दत्व समवाय सम्बन्ध से रहता है। अभाव के प्रत्यक्ष में विशेषण–विशेष्यभावसन्निकर्ष होता है क्योंकि भूतल घटाभाववत् है, यहाँ चक्षु से संयुक्त भूतल में घटाभाव विशेषण है। इस प्रकार छः सन्निकर्षों से उत्पन्न ज्ञान प्रत्यक्ष होता है, उसका साधन इन्द्रियाँ हैं। अतः इन्द्रियाँ ही प्रत्यक्षप्रमाण हैं, यह सिद्ध होता है ॥२॥

।। तर्कमीमांसा ।।

इन्द्रिय और विषय (अर्थ) का सन्निकर्ष (संयोग) प्रत्यक्ष ज्ञान का हेतु होता है। वह छः (६) प्रकार का होता है–(१) संयोग, (२) संयुक्तसमवाय, (३) संयुक्त-समवेत-समवाय, (४) समवाय, (५) समवेत-समवाय और (६) विशेषण-विशेष्यभाव। चक्षुरिंद्रिय से घट का प्रत्यक्ष होने में **संयोगसन्निकर्ष** होता है। किसी भी द्रव्य का चाक्षुष, स्पार्शन और मानस ज्ञान जब होता है तब यह संयोग सन्निकर्ष ही होता है। (२) घट के रूप का जब प्रत्यक्ष ज्ञान होता है तब **संयुक्तसमवायसन्निकर्ष** होता है। क्योंकि चक्षु से संयुक्त घट में 'रूप' समवाय सम्बन्ध से रहता है। द्रव्य में समवाय से रहनेवाले गुणों का चाक्षुष, स्पार्शन, मानस, रासन और घ्राणज प्रत्यक्ष इसी सन्निकर्ष से होता है। (३) रूपत्व जाति का प्रत्यक्ष ज्ञान जब होता है तब संयुक्त-समवेत समवाय सन्निकर्ष होता है। क्योंकि चक्षु से संयुक्त घट में 'रूप' समवेत रहता है और उस 'रूप' में रूपत्व का समवाय सम्बन्ध रहता है। अर्थात् द्रव्य में समवाय सम्बन्ध से रहनेवाले गुण और

कर्म पर समवाय से रहनेवाले जाति का चाक्षुष, रासन इत्यादि प्रत्यक्ष होने में यही संयुक्त-समवेत-समवाय संनिकर्ष होता है। (४) श्रोत्र से शब्द का जब साक्षात्कार होता है तब **समवाय सन्निकर्ष** होता है, क्योंकि कान के छिद्र में जो आकाश (शून्य स्थान) है वह श्रोत्र है और शब्द आकाश का गुण है, तथा गुण और गुणी का समवाय संबन्ध होता है अर्थात् नित्य सम्बन्ध होता है। आकाश और शब्द का नित्य सम्बन्ध होने पर भी शब्द के प्रत्यक्ष होने में श्रोत्र और मन का संयोग ही व्यापार है, क्योंकि वह श्रोत्रजन्य है और श्रोत्रजन्य शब्द साक्षात्कार का जनक है। (५) उसी शब्द की जाति का जब साक्षात्कार होता है, तब **समवेत-समवाय सन्निकर्ष** होता है। क्योंकि आकाशरूप श्रोत्र में शब्द समवाय से रहता है और शब्द में शब्दत्व (जाति) समवाय से रहता है। (६) अभाव का जब प्रत्यक्ष ज्ञान होता है, तब वहाँ विशेषण–विशेष्यभाव सन्निकर्ष रहता है। अर्थात् उस समय इन्द्रिय विशेषण-विशेष्य से सम्बद्ध रहता है। यथा–भूतल घटाभाव से युक्त है या इस भूतल पर घट नहीं है, इसमें प्रथम उदाहरण में चक्षु से संयुक्त भूतल में घटाभाव विशेषण है और दूसरे उदाहरण में भूतल विशेषण है और घटाभाव विशेष्य है।

प्रकृत में षड्विधसन्निकर्ष का क्रम अत्यन्त वैज्ञानिक प्रतीत होता है। द्रव्य ही सर्वाश्रय–समस्त पदार्थों का आश्रय होने से प्रधान है अत: छ: प्रकार के सन्निकर्षों में तत्सम्बन्धरूप **संयोग** को सर्वप्रथम बताया गया है। तदनन्तर द्रव्य में आश्रित गुणों का सन्निकर्ष **संयुक्तसमवाय** को बताया है। तत्पश्चात् गुणादि में रहनेवाले सामान्य के सन्निकर्ष **संयुक्तसमवेत-समवाय** को बताया है। तदनन्तर **समवायसन्निकर्ष** को बताया है क्योंकि वह भाव पदार्थों का धर्म है। तदनन्तर **समवेत-समवाय-सन्निकर्ष** का कथन किया है क्योंकि वह समवेत-समवाय सम्बन्ध से रहनेवाले, पदार्थ में समवाय से स्थित 'सामान्य' का ग्रहण कराता है और अन्त में विशेषण-विशेष्यभाव सन्निकर्ष का कथन किया गया है क्योंकि वह अभाव आदि का ग्राहक है।

(१) **संयोग**–इन्द्रिय और अर्थ के संयोग से जहाँ प्रत्यक्ष प्रमा की उत्पत्ति होती है वहाँ संयोग नामक सन्निकर्ष होता है। चक्षु के द्वारा जब घट का प्रत्यक्ष होता है तो चक्षु और घट का संयोगसन्निकर्ष होता है क्योंकि चक्षु तथा घट दोनों ही द्रव्य हैं और वे अयुतसिद्ध नहीं है। इसी प्रकार अन्त:करण मन से जब आत्म-विषयक ज्ञान होता है तब मन 'इन्द्रिय' और 'आत्मा' अर्थ होता है और दोनों का संयोगसन्निकर्ष ही होता है क्योंकि मन और आत्मा दोनों ही द्रव्य हैं और अयुतसिद्ध नहीं है। न्यायवैशेषिक

आचार्य 'इन्द्रिय' को द्रव्य ही मानते हैं। वे कहते हैं कि नेत्र और त्वक्-स्पर्शेन्द्रिय के द्वारा ही घट-पट आदि द्रव्यों का प्रत्यक्ष होता है और आन्तरिक इन्द्रिय 'मन' से आत्मा का प्रत्यक्ष किया जाता है। अत: ये तीन इन्द्रियाँ ही परस्पर संयोगसन्निकर्ष द्वारा अर्थ का प्रत्यक्ष किया करती हैं।

(२) **संयुक्त समवाय**–इसका अर्थ है–संयुक्त में समवाय। इस सन्निकर्ष के द्वारा इन्द्रिय संयुक्त हुए द्रव्यों में गुण, कर्म और जाति का ग्रहण होता है क्योंकि द्रव्य में गुण, कर्म तथा जाति समवाय संबंध से रहते हैं। जब चक्षु से घट के रूप का ज्ञान होता है, तब चक्षु से संयुक्त 'घट' है क्योंकि चक्षु और घट दोनों में परस्पर संयोगसम्बन्ध है। उस चक्षु:संयुक्त घट में 'रूप' गुण समवायसम्बन्ध से रहता है। इस हेतु घटरूप का ज्ञान संयुक्तसमवायसन्निकर्ष से माना जाता है। तथैव त्वक् इन्द्रिय से घट के स्पर्श का ज्ञान, रसनेन्द्रिय से जलादि के रस का ज्ञान तथा घ्राणेन्द्रिय से पुष्पादि के गंध का ज्ञान संयुक्तसमवायसन्निकर्ष से होता है। न्याय-वैशेषिक आचार्यों का कथन है कि पञ्चज्ञानेन्द्रियों में से श्रोत्रेन्द्रिय को छोडकर शेष चारों से संयुक्तसमवायसन्निकर्ष द्वारा पदार्थ (गुण, कर्म, जाति) का प्रत्यक्ष हुआ करता है। जैसे 'घटे रूपम्' में 'रूप' गुण का प्रत्यक्ष, 'घट: कम्पते' में कम्पनरूप 'कर्म' का प्रत्यक्ष, 'घटो द्रव्यम्' अर्थात् 'द्रव्यत्वजात्याश्रयो घट:' में 'द्रव्यत्व जाति' का प्रत्यक्ष संयुक्तसमवायसन्निकर्ष से होता है। घट में स्थित 'घटत्व' सामान्य (जाति) का प्रत्यक्ष भी संयुक्तसमवायसन्निकर्ष के द्वारा इन्द्रिय से ही होता है। नियम यह है कि **'येनेन्द्रियेण यद् गृह्यते तनैवेन्द्रियेण तन्निष्ठाजाति: तत्समवाय: तदभावश्च गृह्यते'** अर्थात् जिस इन्द्रिय से जिस वस्तु का ग्रहण होता है उस वस्तु में रहने वाले सामान्य, समवाय तथा उसके अभाव का भी उसी इन्द्रिय से ग्रहण हो जाता है। इसी प्रकार अन्तरिन्द्रिय मन से आत्मा में रहनेवाले सुखादि गुणों के ग्रहण होने पर संयुक्तसमवायसन्निकर्ष ही होता है।

(३) **संयुक्त-समवेत-समवाय**–उपर्युक्त नियम के अनुसार जिस चक्षु से रूप का ग्रहण होता है, उससे ही रूप में स्थित रूपत्व जाति का भी ग्रहण हो जाता है। किन्तु अन्तर यह है कि रूप के ग्रहण में संयुक्त-समवाय-सन्निकर्ष होता है और रूपत्व आदि के ग्रहण में संयुक्त-समवेत-समवाय-सन्निकर्ष होता है। परिस्थिति यह है कि चक्षु से संयुक्त घट में रूप समवाय सम्बन्ध से रहता है और उस रूप में रूपत्व जाति का समवाय सम्बन्ध है। तस्मात् रूपत्व जाति के साथ चक्षु का परम्परया सम्बन्ध है। तस्मात् रूपत्व जाति के साथ चक्षु का परम्परया संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्ष ही होता

है। रूपत्व के समान ही संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्ष के द्वारा शब्दातिरिक्त समस्त गुणों तथा कर्म में स्थित सामान्य का ग्रहण हुआ करता है।[१]

(४) **समवायसन्निकर्ष**–श्रोत्रेन्द्रिय के द्वारा जो शब्द का ज्ञान होता है वह समवाय सन्निकर्ष से होता है। श्रोत्र आकाश ही है, उससे भिन्न नहीं है। श्रोत्र और आकाश में यह भेदव्यवहार केवल औपाधिक है। कर्णविवर अर्थात् कर्णछिद्र में जो आकाश है, उसे श्रोत्र कहते हैं। शब्द एक गुण है, वह आकाश में रहता है। अर्थात् श्रोत्ररूप जो आकाश है वह गुणी है और उसका गुण शब्द है। यह भी कहा जा चुका है कि गुणी एवं गुण का समवाय सम्बन्ध होता है अर्थात् गुणी में गुण समवाय सम्बन्ध से रहते हैं। अत: श्रोत्र में शब्द समवाय सम्बन्ध से रहता है और श्रोत्र से समवायसन्निकर्ष द्वारा शब्द का ग्रहण होता है।

(५) **समवेतसमवायसन्निकर्ष**–जब शब्द में समवेत अर्थात् समवाय सम्बन्ध से रहने वाली 'शब्दत्व' आदि जाति का श्रोत्रेन्द्रिय से प्रत्यक्ष किया जाता है, तब 'समवेतसमवाय–सन्निकर्ष' होता है। उस समय 'श्रोत्र' इन्द्रिय और 'शब्दत्व' आदि सामान्य अर्थ (विषय) हैं। इन दोनों का सन्निकर्ष 'समवेतसमवाय' ही होता है। क्योंकि श्रोत्रेन्द्रिय में समवाय सम्बन्ध से रहनेवाले 'शब्द' में 'शब्दत्व जाति' का 'समवाय सम्बन्ध' होता है। एवं च श्रोत्र में समवेत होता है 'शब्द' और उसमें समवेत होता है 'शब्दत्व'। इसलिए 'शब्दत्व' का श्रोत्र के साथ समवेत–समवाय सम्बन्ध होता है।

(६) **विशेषण-विशेष्यभाव-सन्निकर्ष**–जब चक्षु से संयुक्त भूमि पर **'भूतले घटो नास्ति'** भूतल पर घट नहीं है, इस प्रकार घट के अभाव का ग्रहण होता है तब विशेष्य-विशेषणभाव सन्निकर्ष हुआ करता है। वहाँ चक्षु से संयुक्त भूतल में 'घट' का अभाव विशेषण है तथा भूतल विशेष्य है। इसी प्रकार जब मन से संयुक्त आत्मा में 'मैं सुख रहित हूँ' इस प्रकार सुख आदि के अभाव का ग्रहण होता है तब मन से संयुक्त आत्मा में सुख आदि का अभाव विशेषण हुआ करता है। प्रकृत में 'विशेषण–विशेष्यभाव' शब्द से विषयतारूप विशेषणता और विशेष्यता विवक्षित नहीं है, क्योंकि विषयतारूप मानने पर घटाभाव का प्रत्यक्ष होने के पूर्व भूतल में विषयतारूप विशेष्यता और घटाभाव में विषयतारूप विशेषणता न रह सकने से भूतलनिष्ठ घटाभाव के साथ चक्षुरिन्द्रिय का 'संयुक्तविशेषण-विशेष्यभाव' सन्निकर्ष नहीं हो सकेगा। ऐसी स्थिति में भूतल में घटाभाव का प्रत्यक्ष नहीं हो सकेगा।

---

१. न्या. म.–शब्देतरंगता कर्मगता च जातिरित्यर्थः।

प्रकृत में ध्यातव्य है कि विशेष्य–विशेषणभाव सन्निकर्ष द्वारा कभी भी अभाव का ग्रहण नहीं हो सकता, अपितु उपर्युक्त पाँच सन्निकर्षों में से कोई एक अवश्य ही विशेष्य-विशेषणभाव सन्निकर्ष के साथ रहता ही है। जैसे–जब हम भूतल में 'घटाभाव' का प्रत्यक्ष करते हैं तो वहाँ चक्षुरिन्द्रिय का भूतल के साथ 'संयोगसन्निकर्ष' रहता है, तब उस 'चक्षुसंयुक्त भूतल' में घटाभाव का प्रत्यक्ष होता है। 'भूतले घटाभावः' इस रूप में जब हम 'अभाव' का प्रत्यक्ष करते हैं, तब 'संयुक्तविशेषणविशेष्यभाव सन्निकर्ष' के द्वारा ही वह होता है। अर्थात् चक्षु से संयुक्त हुए भूतल का अपने में स्थित घटाभाव के साथ विशेषण-विशेष्यभाव संबन्ध होता है। उसी प्रकार 'घटरूप' में 'घटाभाव' का प्रत्यक्ष 'चक्षुः संयुक्तसमवेतविशेषणविशेष्यभावसन्निकर्ष' से होता है। क्योंकि चक्षु से संयुक्त समवाय सम्बन्ध से सम्बद्ध 'घटरूप' है। उसका स्वस्थित (घटरूप में स्थित) घटाभाव के साथ विशेषण-विशेष्यभावसंबन्ध होता है। इसी प्रकार 'घटरूपस्थ रूपत्व' में घटाभाव का प्रत्यक्ष, चक्षुः संयुक्तसमवेतसमवेतविशेषण- विशेष्यभावसन्निकर्ष से होता है। क्योंकि चक्षु से संयुक्त हुआ 'घट', उसमें समवेत हुआ 'रूप' उसमें 'रूपत्व' का समवाय है अर्थात् समवायसम्बन्ध से रूप में रूपत्व रहता है। इसलिए 'घटरूप' में रूपत्व, चक्षुःसंयुक्तसमवेतसमवाय सम्बन्ध से रहता है उस रूपत्व का 'विशेषणविशेष्यभावसम्बन्ध' रूपत्व में रहनेवाले 'घटाभाव' के साथ होता है।

वेदान्ती तथा **भाट्टमतानुयायी** मीमांसकों का कहना है कि 'भूतले घटो नास्तीति' कहने पर घट के 'अभाव' का ज्ञान होता है, यह सर्वानुभव प्रसिद्ध है। इसका अपलाप नहीं किया जा सकता। अतः उस 'अभाव' का ज्ञान जिस साधन से होता है, उसे अभाव प्रमाण कहते हैं। घटादि भावपदार्थ की उपलब्धि के सभी साधनों के विद्यमान रहने पर भी जब घटादि भावपदार्थ की उपलब्धि नहीं हो रही है तब हमें निश्चय हो जाता है कि यहाँ पर घटादि पदार्थ नहीं है। भावपदार्थ की उपलब्धि के साधन–प्रकाश, चक्षु और भावपदार्थ के साथ उस चक्षुरिन्द्रिय का संयोग, होते हैं। इन तीनों साधनों के रहने पर भी यदि केवल भूतल का ही प्रत्यक्ष हो रहा है, घट की उपलब्धि नहीं हो रही है, इससे हमें विश्वास हो जाता है कि 'भूतल में घट का अभाव' है। अर्थात् अनुपलब्धि से अभाव का निश्चय हो रहा है। अनुपलब्धि का अर्थ है-उपलब्धि का अभाव। अतः अनुपलब्धिरूप प्रमाण से ही 'अभाव' रूप प्रमेय का निश्चय होता है।

मीमांसकों का कहना है कि घटादि भावपदार्थों के अभाव का ज्ञान प्रत्यक्षादि चारों प्रमाणों से कोई प्रमाण नहीं करा सकता। जैसे–प्रत्यक्ष इसलिए नहीं हो सकता कि

इन्द्रिय का व्यापार भूतलादि अधिकरण का ज्ञान कराने में ही समाप्त हो जाता है। दूसरी बात यह है कि 'अभावपदार्थ' के साथ इन्द्रिय का संयोग भी नहीं हो सकता। उसी तरह 'अभाव' के साथ व्याप्ति न होने से अनुमान के द्वारा भी उसका ग्रहण नहीं होगा। उपमान या शब्द प्रमाण भी 'अभाव' पदार्थ का ज्ञान नहीं करा सकते। अर्थापत्ति से भी 'अभावपदार्थ' का ग्रहण नहीं होता। इसलिये एक स्वतंत्ररूप से ही 'अभाव' प्रमाण का स्वीकार करके अभावपदार्थ का ज्ञान होना सुलभ हो जाता है।

मीमांसकों के उपर्युक्त युक्तियों के विषय में कहना है कि 'अभावपदार्थ' के ग्रहणार्थ एक स्वतन्त्र 'अनुपलब्धि' प्रमाण मानने की आवश्यकता नहीं है। इसका तो प्रत्यक्षप्रमाण में ही अन्तर्भाव हो जाता है। प्रत्यक्ष प्रमाण के द्वारा भावपदार्थ के ग्रहण में और अभाव पदार्थ के ग्रहण में अन्तर इतना ही है कि 'अभावपदार्थ' के ग्रहण करने में प्रत्यक्षप्रमाण अर्थात् चक्षुरादि इन्द्रिय के सहकारी कारण दो होते हैं–(१) तर्क और (२) अनुपलब्धि। 'तर्क' का आकार इस प्रकार होगा–**'यदि अत्र घटोऽभविष्यत् तर्हि भूतलमिव अद्रक्ष्यत्'** यदि यहाँ घट होता तो भूतल के समान वह भी दिखाई देता। दूसरा सहकारीकारण 'अनुपलब्धि' इस प्रकार होगी–प्रकाश, इन्द्रियसन्निकर्ष आदि सभी उपलब्धिसाधनों के रहने पर भी प्रत्यक्ष होने योग्य घट का प्रत्यक्ष नहीं हो रहा है। एवं च घटाभावादिपदार्थ के ग्रहण में प्रकृष्ट (साधकतम) कारण अर्थात् करण तो चक्षुरिन्द्रिय आदि प्रत्यक्ष ही हैं, और तर्क तथा घटादि की अनुपलब्धि ये दोनों उसके सहकारीकारण हैं। अतः प्रत्यक्ष से ही जब अभाव पदार्थ का ग्रहण हो जाता है तब उसके लिए एक स्वतन्त्र प्रमाण अर्थात् अनुपलब्धि संज्ञक 'अभावप्रमाण' मानने की कोई आवश्यकता नहीं है। अस्तु।

उपर्युक्त विवेचन में जिन छः प्रकार के इन्द्रियार्थसन्निकर्षों का वर्णन किया है वे लौकिक सन्निकर्ष हैं। इनके अतिरिक्त तीन प्रकार के अलौकिक सन्निकर्ष भी होते हैं–(१) सामान्यलक्षणाप्रत्यासत्ति (२) ज्ञानलक्षणाप्रत्यासत्ति और (३) योगजप्रत्यासत्ति।

(१) सामान्यलक्षण का अर्थ है 'सामान्यस्वरूप'। जैसे–किसी ने 'गौ' को दिखाकर बताया कि 'यह गाय है', तब 'गौ' को देखने के साथ उसमें रहने वाली 'गोत्व' जाति का भी लौकिकसन्निकर्ष (संयुक्तसमवाय) से प्रत्यक्ष होता है। तत्पश्चात् वह 'गोत्व' अर्थात् 'सामान्य' भी सन्निकर्ष बन जाता है। तब उस सामान्यसन्निकर्ष से संसार की सम्पूर्ण गायों का प्रत्यक्ष हो जाता है। तात्पर्य यह है कि जहाँ पर एक वस्तु का ज्ञान होने पर, उसमें रहनेवाले सामान्य धर्म के द्वारा तत्सजातीय सभी वस्तुओं का ज्ञान हो।

यह ज्ञान 'सामान्यलक्षणसन्निकर्ष' से होता है। इस सामान्यलक्षणप्रत्यासत्ति से धूम का वह्नि के साथ व्याप्तिज्ञान भी होता है।

(२) ज्ञानलक्षणाप्रत्यासत्ति सन्निकर्ष स्मृतिरूप है। इससे अलौकिक प्रत्यक्ष होता है। जैसे-**सुरभिश्चन्दनम्** यह ज्ञान 'ज्ञानलक्षणाप्रत्यासत्तिरूप' अलौकिक सन्निकर्ष से होता है। कहीं पर चन्दन के काष्ठखण्ड को सूँघकर जान लिया कि यह सुगन्धित चन्दन का टुकडा है। कुछ दिवसों पश्चात् उस चन्दन के पुनः सामने आते ही 'सुरभिश्चन्दनम्' चन्दन सुगन्धी है- इत्याकारक अनुभव होता है। इस समय वह चन्दन काष्ठ को अपने नेत्रों से देखता तो है, परन्तु इस समय उसकी सुगन्धि को उसने घ्राणेन्द्रिय से सूँघा नहीं है, फिर भी उसे 'सुरभिश्चन्दनम्' इत्याकारक अनुभव होता है। प्रकृत अनुभव में 'चन्दन', उसमें रहनेवाली जाति, उसके 'सौरभगुण' इन तीनों का समावेश रहता है। चन्दन काष्ठ के साथ चक्षुरिन्द्रिय का 'संयोगसम्बन्ध' और 'चन्दनत्वसामान्य' के साथ 'संयुक्तसमवायसम्बन्ध' होता है। ये दोनों लौकिकसन्निकर्ष हैं किन्तु 'सौरभ' के साथ चक्षुरिन्द्रिय का लौकिकसन्निकर्ष नहीं हो सकता। इसलिये उसके साथ 'ज्ञानलक्षणाप्रत्यासत्ति' रूप अलौकिक सन्निकर्ष ही माना जाता है। अर्थात् चक्षुरिन्द्रिय से संयुक्त मन, उससे संयुक्त जो आत्मा, उस आत्मा में समवाय सम्बन्ध से रहनेवाला अर्थात् समवेत सौरभगुण का ज्ञान के द्वारा चक्षुरिन्द्रिय से ही उस सौरभ का अलौकिकसन्निकर्षद्वारा ग्रहण हो जाता है। तस्मात् सौरभ में चक्षु की विषयता न रहने पर भी 'सुरभिश्चन्दनम्' ज्ञान को चाक्षुषप्रत्यक्ष माना जाता है।

(३) योगजसन्निकर्ष के द्वारा योगियों को भूत, भविष्यत्, सूक्ष्म, व्यवहित, विप्रकृष्ट सभी वस्तुओं का प्रत्यक्ष हो सकता है। व्यवहित, भूत, भविष्यत् आदि की वस्तुओं के साथ लौकिकइन्द्रिय और अर्थ का सन्निकर्ष नहीं हो सकता, तस्मात् वहाँ योगज सामार्थ्य से अलौकिक इन्द्रियार्थ सन्निकर्ष हो जाता है। यह भी युक्त और युञ्जान भेद से दो प्रकार का होता है। 'युक्त' योगी को सर्वदा भान होता है और 'युञ्जान' को चिन्ता करने से अर्थ का भान होता है।[१]

इस प्रकार ६ सन्निकर्षों के द्वारा होने कारण जो ज्ञान है, वह प्रत्यक्ष है। उसका करण इन्द्रिय है, अतः इन्द्रिय ही प्रत्यक्ष प्रमाण है, यह न्यायसिद्धान्त से सिद्ध है।

---

१. अलौकिकस्तु व्यापारस्त्रिविधः परिकीर्तितः।
सामान्यलक्षणो ज्ञानलक्षणो योगजस्तथा॥
युक्तस्य सर्वदाभानं चिन्तासहकृतोऽपरः॥ न्या.सि.मु. ६३,६६॥

व्याख्यातं प्रत्यक्षम् । यहाँ प्रत्यक्ष खण्ड समाप्त हुआ ।।२।।

।। अनुमानपरिच्छेदः ।।

अनुमिति ज्ञान का साधन प्रत्यक्षज्ञान है । अतः प्रत्यक्ष ज्ञान उपजीव्यभाव और अनुमिति ज्ञान उपजीवकभाव है । इसीलिए प्रत्यक्ष प्रमाण के पश्चात् अनुमान प्रमाण का निरूपण करते हैं-

अनुमितिकरणमनुमानम् । परामर्शजन्यं ज्ञानमनुमितिः । व्याप्ति-विशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्शः । यथा 'वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वत' इति ज्ञानं परामर्शः । तज्जन्यं पर्वतो वह्निमानिति ज्ञानमनुमितिः । यत्र तत्र धूमस्तत्र तत्राऽग्निरिति साहचर्यनियमो व्याप्तिः । व्याप्यस्य पर्वतादिवृत्तित्वं पक्षधर्मता ।।१।।

।। दीपिका ।।

अनुमानं लक्षयति–**अनुमितिकरणमिति** । अनुमितेर्लक्षणमाह-**परामर्शेति** । ननु संशयोत्तरप्रत्यक्षेऽतिव्याप्तिः, स्थाणुपुरुषसंशयानन्तरं पुरुषत्वव्याप्य-करादिमानयमिति परामर्शे सति, पुरुष एवेति प्रत्यक्षजननात्। न च तत्रानुमितिरेवेति वाच्यम् । 'पुरुषं साक्षात्करोमि' इत्यनुव्यवसायविरोधादिति चेन्न, पक्षतासहकृतपरामर्शजन्यत्वस्य विवक्षितत्वात् । सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावः पक्षता । साध्यसिद्धिरनुमितिप्रतिबन्धिका । सिद्धिसत्त्वेऽप्यनुमिनुयामनुमितिदर्शनात्सिषाधयिषोत्तेजिका । ततश्चोत्तेजकाभावविशिष्ट-मण्यभावस्य दाहकारणत्ववत्सिषाधयिषाविरहसहकृत-सिद्ध्यभावस्याप्यनुमितिकारणत्वम् । परामर्शं लक्षयति-**व्याप्तीति** । व्याप्तिविषयकं यत्पक्षधर्मताज्ञानं स परामर्श इत्यर्थः । परामर्शमभिनीय दर्शयति-**यथेति** । अनुमितिमभिनीय दर्शयति-**तज्जन्यमिति** । परामर्शज-न्यमित्यर्थः । व्याप्तेर्लक्षणमाह-**यत्रेति** । यत्र धूमस्तत्राग्निरिति व्यातेरभिनयः । साहचर्यनियम इति लक्षणम् । साहचर्यं सामानाधिकरण्यं, तस्य नियमः। हेतुसमानाधि-करणात्यन्ताभावाप्रतियोगिसाध्यसामानाधिकरण्यं व्याप्तिरित्यर्थः । पक्षधर्मता-स्वरूपमाह-**व्याप्यस्येति** ।।१।।

।। पदकृत्यम् ।।

प्रत्यक्षानुमानयोः कार्यकारणभावसङ्गतिमभिप्रेत्य प्रत्यक्षानन्तरमनुमानं निरूपयति–

अनुमितीति । अनुमितेः कारणमनुमानमित्यर्थः । तच्च लिङ्गपरामर्श एवेति निवेदयिष्यते । कुठारादावतिव्याप्तिवारणाय **अनुमितीति** । प्रत्यक्षादावतिव्याप्तिवारणाय अन्विति । नन्वनुमितेरेव दुर्निरूपत्वात्तद्घटितानुमानमपि दुर्निरूपमित्यत आह–**परामर्शे**ति । प्रत्यक्षादावतिव्याप्तिवारणाय परामर्शजन्यमिति । परामर्शध्वंसवारणाय ज्ञानमिति । परामर्शप्रत्यक्षवारणाय हेत्वविषयकमित्यपि बोध्यम् । **व्याप्तिविशिष्टे**ति । विषयितासंबन्धेन व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्श इत्यर्थः । घटादिज्ञानवारणाय पक्षमधर्मतेति । 'धूमवान् पर्वतः' इत्यादि ज्ञानवारणाय व्याप्तिविशिष्टेति । **तदिति** । परामर्शजन्यमित्यर्थः । **यत्र यत्रे**ति । 'यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राग्निः' इति व्याप्तेरभिनयः । साहचर्यनियम इति लक्षणम् । सह चरतीति सहचरस्तस्य भावः=साहचर्यं, सामानाधिकरण्यमिति यावत् । तस्य नियमो व्याप्तिरित्यर्थः । स चाव्यभिचरितत्वम् । तच्च व्यभिचाराभावः । व्यभिचारश्च साध्याभाववद्वृत्तित्वम् । तथा च–'साध्याभाववदवृत्तित्वं' व्याप्तिरिति पर्यवसन्नम् । 'महानसं वह्निमत्, धूमाद्' इत्यादौ साध्यो वह्निः, तदभाववान् जलह्रदादिः, तद्वृत्तित्वं नौकादौ, अवृत्तित्वं प्रकृते हेतुभूते धूमे, इति कृत्वा लक्षणसमन्वयः । 'धूमवान् वह्नेः' इत्यादौ साध्यो धूमस्तदभाववदयोगोलकं, तद्वृत्तित्वमेव वह्न्यादाविति नातिव्याप्तिः । ननु ज्ञातेयं व्याप्तिः, पक्षधर्मताज्ञानमित्यत्र का नाम पक्षधर्मता ? इत्यपेक्षमाणं प्रति तत्स्वरूपं निरूपयति–**व्याप्यस्ये**ति । व्याप्यो नाम व्याप्त्याश्रयः । स च धूमादिरेव, तस्य पर्वतादिवृत्तित्वं पक्षधर्मतेत्यर्थः ॥१॥

अर्थ– अनुमितीति । अनुमिति ज्ञान का कारण अनुमान है । परामर्शजन्य ज्ञान ही अनुमिति है । व्याप्तिविशिष्ट हेतु का पक्ष में ज्ञान परामर्श है । अर्थात् परामर्श यह एक ज्ञान है, किन्तु वह ज्ञान, व्याप्तिविशिष्ट पक्षधर्म का होता है, यथा–यह पर्वत वह्निव्याप्य धूमवाला है, यह ज्ञान परामर्श है, और उस परामर्शज्ञान से, यह पर्वतवह्निमान् है, अर्थात् इस पर्वत पर अग्नि है, इसप्रकार का ज्ञान अनुमिति ज्ञान है । व्याप्ति का अर्थ क्या है ? 'जहाँ-जहाँ धूम है वहाँ-वहाँ अग्नि है, यह साहचर्य नियम व्याप्ति है और व्याप्य का पक्ष में रहना ही पक्षधर्मता होती है॥१॥

।। तर्कमीमांसा ।।

प्रत्यक्ष प्रमाण के निरूपणानन्तर अवसर प्राप्त अनुमान प्रमाण का निरूपण ग्रन्थकार कर रहे हैं । **वात्स्यायन** ने 'अनुमान' शब्द का अर्थ 'मितेन लिंगेन अर्थस्य अनु पश्चात् मानम्–अनुमानम्' किया है । अर्थात् प्रत्यक्ष प्रमाण से ज्ञात हुए 'लिंग' द्वारा अर्थ के 'अनु' अर्थात् पश्चात् उत्पन्न होनेवाले ज्ञान को 'अनुमान' कहते हैं । 'अनुमिति'

शब्द की उक्त व्युत्पत्ति के अनुसार 'अग्नि' का ज्ञान, 'धूम' ज्ञान के पश्चात् होने के कारण वह 'अनुमिति' रूप है अथवा 'अनुमान' प्रमाण के फलरूप 'अनुमिति' का ज्ञान उक्त व्युत्पत्ति से हो रहा है। अत: कह सकते हैं कि अनुमान साधन है अनुमिति उसका फल है और परामर्श अनुमान से अनुमिति तक पहुँचने की प्रक्रिया है।

आचार्य **वात्स्यायन** ने कहा है कि 'अनुमान प्रमाण', प्रत्यक्ष तथा आगम के आश्रित रहता है, क्योंकि यह 'प्रत्यक्ष' तथा 'आगम' के द्वारा ईक्षित (प्रदर्शित) अर्थ का अन्वीक्षण करता है। प्रकृतशास्त्र की प्रवृत्ति 'अन्वीक्षा' (अनुमान) के द्वारा ही होती है।

ग्रन्थकार ने **'अनुमितिकरणम् अनुमानम्'** इत्याकारक अनुमान का लक्षण करके 'अनुमिति' को परामर्श से उत्पन्न ज्ञान को कहा है। अत: प्रकृत में 'परामर्श' को समझना आवश्यक है। परामर्शरूप ज्ञान के दो अंश है–एक अंश, व्याप्ति और दूसरा अंश, पक्षधर्मता को सूचित करता है। इन दो अंशों के कारण ही यह ज्ञान 'अनुमिति' का जनक होता है। **'वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वतः'** इस (परामर्शज्ञान) के 'वह्निव्याप्य' इतने अंश से 'व्याप्ति' और **'धूमवानयं पर्वतः'** इतने अंश से 'पर्वत' रूप पक्ष में 'धूम' के अस्तित्व की सूचना प्राप्त होती है। इसी को पक्षधर्मताज्ञान कहते हैं। 'पक्षधर्मता' का अर्थ है– पक्ष पर हेतु का रहना अर्थात् वृत्तित्व। यानी 'पक्ष' के साथ 'हेतु' का ऐसा सम्बन्ध, जिस सम्बन्ध से 'हेतु' अपने 'साध्य' का व्याप्य बन जाता है। **'वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वतः'** इत्याकारक ज्ञान (परामर्श ज्ञान) में उक्त दो अंशों की प्रतीति होने के कारण इस ज्ञान को 'व्याप्तिविशिष्ट पक्षधर्मताज्ञान' भी कहते हैं। अथवा यों भी कह सकते हैं कि परामर्शात्मक यह ज्ञान व्याप्तिविशिष्ट हेतु के वैशिष्ट्य का ग्रहण करता है, इसलिये उक्त ज्ञान को 'व्याप्तिविशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिज्ञान' भी कहते हैं।

परामर्शरूप ज्ञान की उत्पत्ति के पूर्व 'हेतु' में 'साध्य' की व्याप्ति का ज्ञान होना आवश्यक है। 'हेतु' के साथ 'साध्य' के 'स्वाभाविकसम्बन्ध' का नाम व्याप्ति है और उस व्याप्ति के ज्ञान का 'उपाय' है–'साध्य' के साथ 'हेतु' का सहचार दर्शन, अर्थात् बार-बार दोनों का दिखाई पडना। पुन:-पुन: दोनों के 'सहचार दर्शन' से व्याप्ति का निश्चय होता है। अत: **'यत्र-यत्र धूमः तत्र-तत्र अग्निः'** अर्थात् जहाँ-जहाँ धूम होता है वहाँ-वहाँ अग्नि होती है, इस प्रकार के साहचर्य नियम को व्याप्ति कहते हैं। **यत्र-यत्र धूमः तत्र-तत्र अग्निः** यह व्याप्ति का लक्षण नहीं है किन्तु **अभिनय** है। 'साहचर्य नियम' यह लक्षण है साहचर्य का अर्थ है साथ-साथ रहना। धूम और अग्नि साथ-साथ रहते हैं अत: वे दोनों सहचर हैं उनका साथ-साथ रहना साहचर्य है-**सहचरयोः भावः**

साहचर्यम् । धूम कभी भी वह्नि के बिना नहीं रहता । इस प्रकार के नियम को 'व्याप्ति' या 'अविनाभाव सम्बन्ध' भी कहते हैं । अनौपाधिक सम्बन्ध ही व्याप्ति शब्द से कहा जाता है–इस मर्म को सूचित करने के लिये ही 'नियम' शब्द का ग्रहण किया गया है । जो पदार्थ किसी का 'अविनाभावी' है अर्थात् उसके बिना नहीं रहता है उसे 'व्याप्त' कहते हैं । जैसे 'धूम' कभी भी और कहीं भी 'अग्नि' के बिना नहीं रहता है । इस हेतु 'धूम' अग्नि से व्याप्त है और 'अग्नि' व्यापक है । अग्नि की 'व्याप्ति' धूम में रहती है । जिसमें 'व्याप्ति' रहती है उसे व्याप्य (व्याप्त) कहते हैं और जिसकी व्याप्ति रहती है उसे 'व्यापक' कहते हैं । इसलिये 'धूम' को अग्नि का 'व्याप्य' कहते हैं और 'अग्नि' को धूम का 'व्यापक' कहते हैं । 'धूम' का 'अग्नि' के साथ नियतसाहचर्य है अर्थात् व्याप्ति है ।

व्याप्ति के दो भेद होते हैं–**अन्वयव्याप्ति** और **व्यतिरेकव्याप्ति** । 'हेतुव्यापकसाध्यसामानाधिकरण्य' ही अन्वयव्याप्ति का स्वरूप है । अर्थात् हेतु का व्यापक जो साध्य, उसके अधिकरण में हेतु का रहना । यथा–जब हम धूमरूप हेतु से अग्निरूप साध्य का अनुमान करते हैं तो 'हेतु' धूम है और वह हमेशा व्याप्त रहता है । उस हेतुरूप व्याप्य का व्यापक अग्निरूप साध्य है । साध्य हमेशा व्यापक होता है । एवञ्च व्याप्यरूप हेतु (धूम) का जो व्यापकरूप साध्य (अग्नि) है, उसके अधिकरण (महानस) में धूम (व्याप्य) रहता है । अत: 'धूम' के व्यापक 'अग्नि' के अधिकरण में 'धूम' का रहना ही 'धूम' में 'अग्नि' की अन्वयव्याप्ति है । इसी को 'यत्र-यत्र धूम: तत्र-तत्र वह्नि:' कहकर बताया जाता है ।

अन्वयव्याप्ति और व्यतिरेकव्याप्ति में जो भेद है, वह यह है कि अन्वय व्याप्ति में 'हेतु' व्याप्य होता है और 'साध्य' व्यापक होता है । क्योंकि धूम और अग्नि में व्याप्य-व्यापकभाव सम्बन्ध है तथा व्यतिरेक-व्याप्ति में 'साध्याभाव' व्याप्य होता है और 'हेत्वभाव' व्यापक होता है । अन्वय-व्याप्ति में जो 'अन्वय' शब्द है, उसका अर्थ है–**'तत्सत्वे तत्सत्वम्'** अर्थात् एक के होने पर दूसरे का होना । तात्पर्य यह है कि 'साधन के रहने पर साध्य की सत्ता का रहना' अन्वयव्याप्ति है । व्यतिरेकव्याप्ति में 'व्यतिरेक' शब्द है, उसका अर्थ है–**'तदभावे तदभाव:'** अर्थात् एक के न होने पर दूसरे का न होना । तात्पर्य यह है कि 'साध्य' के अभाव में 'साधन' का अभाव रहना ही व्यतिरेक व्याप्ति है । व्यतिरेक व्याप्ति का क्रम अन्वयव्याप्ति के विपरीत होता है । अर्थात् अन्वयव्याप्ति में जो व्याप्त होता है उसका अभाव व्यतिरेकव्याप्ति में व्यापक होता है

और अन्वयव्याप्ति में जो व्यापक होता है उसका अभाव व्यतिरेकव्याप्ति में व्याप्त होता है। जैसे–**यत्र अग्निर्नास्ति** (अग्नेः अभावः) **तत्र धूमोऽपि नास्ति** (धूमस्यापि अभावः) अर्थात् जहाँ अग्नि का अभाव है, वहाँ धूम का भी अभाव है ॥१॥

अनुमानं द्विविधं–स्वार्थं परार्थं च। तत्र स्वार्थं स्वानुमितिहेतुः। तथाहि-स्वयमेव भूयो दर्शनेन यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राग्निरिति महानसादौ व्याप्तिं गृहीत्वा पर्वतसमीपं गतस्तद्गते चाग्नौ सन्दिहानः पर्वते धूमं पश्यन् व्याप्तिं स्मरति–'यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राग्निः' इति। तदनन्तरं वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वत इति ज्ञानमुत्पद्यते। अयमेव लिङ्गपरामर्श इत्युच्यते। तस्मात्पर्वतो वह्निमानिति ज्ञानमनुमितिरुत्पद्यते। तदेतत्स्वार्थानु-मानम् ॥२॥

॥ दीपिका ॥

अनुमानविभागमाह-**अनुमानमिति**। द्वैविध्यं दर्शयति-**स्वार्थ-मित्यादिना**। **तत्रेति**-उभयोर्मध्ये इत्यर्थः। स्वार्थानुमानं दर्शयति-**स्वयमेवेति**। **भूयो दर्शनेनेति**। धूमाग्न्योर्व्याप्तिग्रहे साध्यसाधनयोर्भूयः सहचारदर्शनेनेत्यर्थः।

ननु पार्थिवत्वलोहलेख्यत्वादौ शतशः सहचारदर्शनेऽपि वज्रादौ व्यभिचारो-पलब्धेर्भूयो दर्शनेन कथं व्याप्तिग्रहः? इति चेन्न, व्यभिचारज्ञानविरहसहकृत-सहचारज्ञानस्य व्याप्तिग्राहकत्वात्। व्यभिचारज्ञानं द्विविधम्-निश्चयः, शङ्का च। तद्विरहः क्वचित्तर्कात्; क्वचित्स्वतः सिद्ध एव। धूमाग्न्योर्व्याप्तिग्रहे कार्यकारण-भावभङ्गप्रसङ्गलक्षणस्तर्को व्यभिचारशङ्कानिवर्तकः। ननु सकलवह्निधूमयोर-सन्निकर्षात्कथं व्याप्तिग्रहः? इति चेन्न, वह्नित्व-धूमत्वरूपसामान्यलक्षणप्रत्यासत्त्या सकलवह्निधूमज्ञानसम्भवात्। **तस्मादिति**। लिङ्गपरामर्शादित्यर्थः ॥२॥

॥ पदकृत्यम् ॥

अथ कथमनुमानमनुमितिकरणं ? कथं वा तस्मादनुमितेर्जनिरिति ? जिज्ञासमानं प्रति लाघवादनुमानविभागमुखेनैव बुबोधयिषुरनुमानं विभजते–**अनुमानमिति**। द्वैविध्यं दर्शयति–**स्वार्थं परार्थं** चेति। स्वस्यार्थः प्रयोजनं यस्मात् तत्स्वार्थमिति समासः। स्वप्रयोजनं च स्वस्यानुमेयप्रतिपत्तिः। एवं परार्थमित्यस्यापि। **अयमिति**। व्याप्तिबलेन लीनमर्थं गमयतीति लिङ्गम्। तच्च धूमादि। तस्य परामर्शो ज्ञानविशेष इत्यर्थः। **तस्मादिति**। लिङ्गपरामर्शादित्यर्थः। स्वार्थानुमानमुपसंहरति–**तदेतदिति**। यस्मादिदं

स्वप्रतिपत्तिहेतुस्तस्मादेतत्स्वार्थानुमानमित्यर्थः ।

अर्थ– अनुमानमिति । अनुमान दो प्रकार का है-(१) स्वार्थ और (२) परार्थ। इनमें स्वार्थ वह है जिसमें स्वयं को अनुमिति होती है अर्थात्-जो स्वयं अपने ज्ञान का हेतु हो, उसे स्वार्थानुमान कहते हैं। 'स्वार्थ'–स्वप्रतिपत्तिहेतुः होता है। जैसे किसी ने रसोई घर में बार-बार धूम और अग्नि का सहचार देखकर 'जहाँ धूम है वहाँ अग्नि है' इस प्रकार की व्याप्ति को समझलिया। फिर वह पर्वत के समीप गया। वहाँ सन्देह हुआ कि पर्वत में आग है या नहीं। तब वह पर्वत में धूम देखकर व्याप्ति का स्मरण करता है कि 'जहाँ-जहाँ धूम है वहाँ-वहाँ अग्नि है'। **तस्मादिति ।** उसके पश्चात् 'वह्निव्याप्य धूम का आश्रय यह पर्वत है' यह ज्ञान उत्पन्न होता है। इसे ही लिंगपरामर्श कहते हैं और इसी लिंगपरामर्श से 'पर्वतो वह्निमान्' यह अनुमितिरूप ज्ञान उत्पन्न होता है। इसे ही स्वार्थानुमान कहते हैं ॥२॥

।। तर्कमीमांसा ।।

प्रस्तुत सन्दर्भ में यह प्रतिपादित किया गया है कि अनुमिति की उत्पत्ति प्रक्रिया में तृतीय लिंगज्ञान आवश्यक है। इसी सन्दर्भ में अनुमिति प्रक्रिया के आवश्यक अंगों को भी प्रकृत में प्रदर्शित किया गया है। संक्षेप में वे इस प्रकार हैं–(१) व्याप्तिग्रहण, (२) साध्यसन्देह (पक्षता), (३) व्याप्तिस्मरण, और (४) हेतु की पक्ष में स्थिति (पक्षधर्मता)।

महानस (रसोई) आदि में जो व्याप्ति-ग्रहण से पूर्व धूमज्ञान (प्रथम लिंगज्ञान) होता है वह अग्नि का अनुमान नहीं करा सकता; क्योंकि उस समय तक व्याप्ति का निश्चय नहीं हो पाया है। व्याप्ति के निश्चय के पश्चात् भी महानस में जो 'धूम' (लिंग) ज्ञान हो रहा है, वह भी अग्नि का अनुमान नहीं करा सकता, क्योंकि महानस में अग्नि का सन्देह नहीं है। और अनुमान वहीं हुआ करता है जहाँ साध्य की सत्ता में सन्देह होता है–**नानुपलब्धे न निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते किं तर्हि संशयितेऽर्थे** (न्या.भा. १.१.१)। जब कोई व्यक्ति व्याप्ति–निश्चय के पश्चात् पर्वत के समीप जाता है और वहाँ धूम (लिंग-हेतु) का दर्शन करता है, इसी 'धूमज्ञान' को द्वितीय लिंगज्ञान कहते हैं। इस द्वितीय लिंगज्ञान से भी अनुमिति नहीं हो सकती। यह ठीक है कि अग्नि की सत्ता का साधक या उसका निषेध करनेवाला (बाधक) कोई प्रमाण वहाँ नहीं है, अतः वहाँ साध्य का संदेह विद्यमान है तथा व्याप्ति का निश्चय भी हो चुका है। तथापि व्याप्ति का स्मरण न होने के कारण उसे अनुमिति नहीं हुआ करती। कारण यह है कि अनुमिति

ज्ञान के होने में 'व्याप्ति' स्मरण भी निमित्त होता है। क्योंकि यदि कोई व्यक्ति व्याप्ति का ग्रहण करने के पश्चात् भी उसे भूल जाता है तो उसे अनुमिति नहीं हुआ करती। अत: व्याप्तिस्मरण के अनन्तर जब पर्वत में इस प्रकार का ज्ञान (तृतीय लिंगज्ञान) होता है कि 'अग्निव्याप्त धूम इस पर्वत में विद्यमान है' तभी अनुमिति की उत्पत्ति होती है। यह तृतीय लिंगज्ञान ही लिंगपरामर्श कहलाता है।

उपर्युक्त विवेचन के आधार पर यह कहा जा सकता है कि व्याप्तिग्रहण अनुमान प्रक्रिया का प्रमुख घटक है। व्याप्ति का ग्रहण भूय:सहचार दर्शन (बार-बार साथ देखना) से होता है–यह सत्य भी है तथापि सहचार ज्ञान व्यभिचारज्ञानविरहसहकृत होना आवश्यक है। अर्थात् जहाँ एक भी स्थल में उनके सहचार का अभाव अथवा व्यभिचार का ग्रहण हो जाता है वहाँ वह 'भूय: सहचारदर्शन' भी व्यर्थ हो जाता है और वह उनके स्वाभाविक सम्बन्ध का बोध नहीं करा सकता है। इसलिए केवल 'भूय:सहचार दर्शन' ही व्याप्ति ग्राहक नहीं है अपितु उसके साथ व्यभिचार का अदर्शन होना भी आवश्यक है। तात्पर्य यह है कि **'व्यभिचारादर्शनसहकृत भूय: सहचारदर्शन'** व्याप्ति का ग्राहक होता है। एवञ्च व्याप्ति में साहचर्य ज्ञान के साथ-साथ अव्यभिचारित्व का भी ज्ञान आवश्यक है।

यथार्थ और अयथार्थत्मक व्यभिचार ज्ञान के निश्चित और शंकित दो भेद होते हैं। इस शंकित अथवा निश्चित व्यभिचार के अभाव का ज्ञान क्वचित् तर्क से होता है और क्वचित् स्वत:सिद्ध होता है। जैसे–धूम और अग्नि के मध्य व्याप्तिग्रहणावसर पर शंका होती है कि 'धूम' वह्निव्यभिचारी अर्थात् अग्नि के बिना भी रहता है अथवा नहीं ? अथवा 'धूम' वह्निव्यभिचारी है ऐसा निश्चय होने पर, इत्याकारक तर्क की प्रवृत्ति होती है–'यदि धूम वह्निव्यभिचारी होगा, तो अग्निजन्य नहीं होगा। और 'यदि धूम अग्निजन्य होगा तो अग्निव्यभिचारी होगा ही नहीं। क्योंकि 'धूम' का अस्तित्व अग्निव्यतिरिक्त रहने पर उसका कार्यकारणभाव ही नष्ट हो जायगा। इत्याकारक तर्क से धूम और अग्नि इनके व्यभिचार ज्ञान का अभाव सिद्ध होता है। उसी प्रकार, जिस समय 'धूम' के व्यभिचार का ज्ञान ही नहीं होता उस समय प्रत्येक धूम वह्निव्याप्य है इत्याकारक ज्ञान अर्थात् ही होता है। प्रकृत में शंका होती है कि अलग-अलग प्रदेशों में स्थित 'अग्नि' और 'धूम' के साथ इन्द्रियार्थसन्निकर्ष सम्भव नहीं हो पाता, ऐसी स्थिति में 'धूम' की 'अग्नि' के साथ अव्यभिचरितव्याप्ति है, इत्याकारक ज्ञान कैसे हो सकता है ? वस्तुत: सब जगह धूम और अग्नि को एक साथ देखना असम्भव है और यदि सब जगह देखे

भी लिया तो सामान्यरूप से सब जगह यह व्याप्ति होगी–यह अनुमान कैसे लगेगा। इस शंका का उत्तर यह है कि–'धूम' और 'अग्नि' का कार्यकारणभाव होने के कारण उसका भूयःसहचार देखकर धूमजातीय और अग्निजातीय की व्याप्ति है इत्याकारक ज्ञान धूमत्व-वह्नित्वरूप सामान्यप्रत्यासत्ति से हो जाता है।

एवञ्च प्रत्यक्ष द्वारा धूम तथा अग्नि की व्याप्ति का ग्रहण करते समय पाकशाला (महानस) में जो धूम-ज्ञान होता है वह प्रथम 'लिंगज्ञान' है। पर्वत आदि पक्ष में जो धूमज्ञान है वह द्वितीय 'लिंगज्ञान' है। उसके पश्चात् पूर्वनिश्चित धूम और अग्नि की व्याप्ति का 'जहाँ धूम होता है, वहाँ अग्नि होती है' स्मरण करके उसी पर्वत में फिर **'वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वतः'** इत्याकारक परामर्श करता है। इस पर्वत में वह्नि के साथ व्याप्त धूम है। यह धूम ज्ञान, तृतीय ज्ञान लिंगपरामर्शरूप है। उसी से **'पर्वतो वह्निमान्'** यह अनुमिति होती है।

भाट्टमीमांसक तथा **वेदान्ती** अनुमितिज्ञान की उत्पत्ति में इस परामर्शात्मक 'विशिष्टज्ञान' का होना आवश्यक नहीं मानते। उनका कहना है कि कुछ स्थलों पर 'अनुमिति' के पहले भले ही परामर्श होता हो, किन्तु सर्वत्र ही ऐसा नहीं होता। प्रायः सर्वत्र केवल 'व्याप्तिज्ञान' और 'पक्षधर्मताज्ञान' के होने पर ही अनुमिति हो जाया करती है। 'व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञान' की आवश्यकता वहाँ नहीं पडती। अतः ऐसे स्थलों पर नैयायिक को भी वैशिष्ट्य रहित व्याप्तिज्ञान तथा पक्षाधर्मता ज्ञान को अनुमिति का कारण मानना होगा। अन्यथा दो प्रकार की अनुमिति के लिये दो प्रकार के कार्य-कारणभाव को मानना पडेगा। अतः हमारे कथन के अनुसार लाघव इसी में है कि वैशिष्ट्य रहित व्याप्तिज्ञान तथा पक्षधर्मताज्ञान को ही सर्वत्र अनुमिति का कारण माना जाये, परामर्श नामक विशिष्ट ज्ञान को नहीं।

इसके विपरीत **नैयायिक** आचार्यों का कथन है कि सर्वत्र अनुमिति में लिंगपरामर्श को ही करण मानना चाहिये। क्योंकि जहाँ पर 'वैशिष्ट्यरहित व्याप्तिज्ञान' तथा 'पक्षधर्मताज्ञान' से ही अनुमिति का होना आप समझ रहे हैं, वहाँ भी मध्य में अर्थात् व्यापार के रूप में 'परामर्शात्मक विशिष्ट ज्ञान' तो अनिवार्यरूप में रहता ही है।

दार्शनिक जगत् में अनुमान प्रमाण के विषय में दो प्रकार की परम्पराएँ उपलब्ध होती हैं। (१) वैदिक परम्परा और (२) अवैदिक परम्परा। वैदिक परम्परा भी दो शाखाओं में विभक्त है–'अनुमान' के दो भेद माननेवाली एक शाखा है और तीन भेद माननेवालों की दूसरी शाखा है। **वैशेषिक** और **मीमांसक** आचार्य 'अनुमान' के दो

भेद स्वीकार करते हैं। **वैशेषिकदर्शन** के प्रशस्तपादभाष्य में **'तत्तु द्विविधं दृष्टं सामान्यतोदृष्टं च'** इस वाक्य के द्वारा 'दृष्ट' और 'सामान्यत्तोदृष्ट' भेद अनुमान के कहे हैं। उसी प्रकार **मीमांसादर्शन** के शाबरभाष्य में बताया है–'तत्तुद्विविधं प्रत्यक्षतो दृष्टसम्बन्धं सामान्यतो दृष्ट- सम्बन्धं च' (१/१/५) वैदिक परम्परा की दूसरी शाखा में न्याय, सांख्य आदि दर्शन समाविष्ट हैं। इनमें 'अनुमान' के तीन भेद कहे गये हैं। **न्यायसूत्र** में अनुमान का लक्षण तथा भेद प्रदर्शित करते हुए लिखा है–'अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं पूर्वच्छेषवत्सामान्यतो दृष्टं च' (१/१/५) इस सूत्र में सूत्रकार ने अनुमान के (१) पूर्ववत् (२) शेषवत् और (३) सामान्यतोदृष्ट-यह तीन भेद किए हैं। **सांख्यकारिका** में 'त्रिविधमनुमानमाख्यातम्' लिखकर तथा **चरक** के सूत्रस्थान में भी 'प्रत्यक्षपूर्वं त्रिविधं त्रिकालं चानुमीयते' लिखकर न्यायसूत्र के अनुसार अनुमान के तीन भेद किये हैं।

अवैदिकपरम्परा के अनुसार अनुमान के दो भेद 'स्वार्थानुमान' तथा 'परार्थानुमान' हैं। यद्यपि **बौद्धों** के 'उपायहृदयम्' (पृ. १३) नामक एक प्राचीन ग्रन्थ में अनुमान के तीन भेद माने हैं। तथापि बौद्धन्याय के प्रमुख ग्रन्थों में स्वार्थ तथा परार्थ दो भेदों का उल्लेख किया गया है ॥२॥

यत्तु स्वयं धूमादग्निमनुमाय परं प्रति बोधयितुं पञ्चावयववाक्यं प्रयुङ्क्ते तत्परार्थानुमानम्। यथा–पर्वतो वह्निमान्, धूमवत्त्वात्। यो यो धूमवान् स स वह्निमान्। यथा महानसम्। तथा चायम्, तस्मात्तथेति। अनेन प्रतिपादितालिङ्गात् परोऽप्यग्निं प्रतिपद्यते ॥३॥

॥ दीपिका ॥

परार्थानुमानमाह-**यत्त्विति** यच्छब्दस्य तत्परार्थानुमानमिति तच्छब्देनान्वयः। पञ्चावयववाक्यमुदाहरति- **यथेति** ॥३॥

॥ पदकृत्यम् ॥

क्रमप्राप्तं परार्थानुमानमाह–**यत्त्विति**। यत्पञ्चावयवाक्यं प्रयुज्यते तत्परार्थानुमानमिति सम्बन्धः। **पञ्चावयवेति**। अथावयवत्वं नाम द्रव्यसमवायिकारणत्वम्। प्रतिज्ञादिषु तदसंभवात्कथमेतेऽवयवाः स्युरिति चेत्! अनुमानवाक्यैकदेशत्वात्तु अवयवा इत्युपचर्यन्ते इति गृहाण। नन्वेवमपि पञ्चावयववाक्यस्यानुमानत्वमेव न विचारसहं, तस्य लिङ्गपरामर्शत्वाभावादिति चेत्! मैवम्। लिङ्गपरामर्शप्रयोजकलिङ्गे अनुमानमित्युप-

चारमात्रत्वात्। तदुदाहरति–**यथे**ति। **तथा चायमि**ति। अयं च पर्वतस्तथा= वह्निव्याप्यधूमवानित्यर्थः। **तस्मात्तथे**ति। वह्निव्याप्यधूमवत्त्वाद्वह्निमानित्यर्थः। **अनेने**ति। अनेन पञ्चावयववाक्येनेत्यर्थः ॥३॥

अर्थ– यत्त्विति। परन्तु जो व्यक्ति स्वयं धूम रूप लिंग से अग्नि का अनुमान करके किसी दूसरे व्यक्ति को पर्वत में साध्य अग्नि के विषय में समझाना चाहता है, वह ५ अवयवोंवाले अनुमान वाक्य का प्रयोग करता है। उसे परार्थानुमान कहते हैं। यथा–(१) पर्वत अग्निमान् है, क्योंकि (२) वह धूमवान् है। (३) जो जो धूमवान् होता है वह अग्निमान् होता है, यथा–हमारा महानस (रसोई घर) (४) वैसा ही यह भी है, अतः (५) इसमें भी वैसी ही अग्नि है। इस पंचावयव वाक्य के द्वारा प्रतिपादित लिंग से दूसरा भी अग्नि का ज्ञान कर लेता है ॥३॥

।। तर्कमीमांसा ।।

न्यायशास्त्र में द्रव्य के समवायिकारण को अर्थात् परमाणुओं को ही अवयव कहते हैं। इसलिए यहाँ अवयव शब्द का अर्थ वाक्य का एक देश समझना चाहिए। किन्तु पंचावयव वाक्य अनुमान नहीं है। क्योंकि लिंग-परामर्श ही अनुमान है। ऐसा पूर्व में कहा है, यदि ऐसा कोई कहे तो वह ठीक नहीं है। परन्तु प्रस्तुत पंचावयव वाक्य लिंगपरामर्श का प्रतिपादन करनेवाला है। अतः उस वाक्य को भी उपचार से अनुमान कहते हैं ॥३॥

प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनानि पञ्चावयवाः। पर्वतो वह्निमानिति प्रतिज्ञा। धूमवत्त्वादिति हेतुः। यो यो धूमवान् स स वह्निमानित्युदाहरणम्। तथा चायमित्युपनयः। तस्मात्तथेति निगमनम्। स्वार्थानुमितिपरार्थानुमित्योर्लिङ्गपरामर्श एव करणम्। तस्माल्लिङ्गपरामर्शोऽनुमानम् ।।४।।

।। दीपिका ।।

अवयवस्वरूपमाह-**प्रतिज्ञेति**। उदाहृतवाक्येषु प्रतिज्ञादि-विभागमाह-**पर्वतो वह्निमानिति**। साध्यवत्तया पक्षवचनं प्रतिज्ञा। पञ्चम्यन्तं लिङ्गप्रतिपादकं वचनं हेतुः। व्याप्तिप्रतिपादकवचनमुदाहरणम्। व्याप्तिविशिष्टलिङ्गप्रतिपादकं वचनमुपनयः। हेतुसाध्यवत्तया पक्षप्रतिपादकं वचनं निगमनम्। पक्षज्ञानं प्रतिज्ञाप्रयोजनम्। लिङ्गज्ञानं हेतुप्रयोजनम्। व्याप्तिज्ञानमुदाहरणप्रयोजनम्। पक्षधर्मताज्ञानमुपनयप्रयोजनम्। अबाधितत्वादिकं निगमनप्रयोजनम्। अनुमितिकरणमाह **स्वार्थेति**। ननु व्याप्तिस्मृतिपक्ष-

धर्मताज्ञानाभ्यामेवानुमितिसम्भवे व्याप्तिविशिष्टलिङ्गपरामर्शः किमर्थमङ्गीकर्तव्यः ? इति चेन्न । वह्निव्याप्यधूमवानयमिति शाब्दपरामर्शस्थले विशिष्टपरामर्शस्यावश्यकतया लाघवेन सर्वत्र परामर्शस्यैव करणत्वात् । लिङ्गं न करणम् । अतीतादौ व्यभिचारात् । 'व्यापारवत्कारणं करणम्' इति मते परामर्शद्वारा व्याप्तिज्ञानं करणम् । तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनको व्यापारः । अनुमानमुपसंहरति **तस्मादिति** ।।४।।

।। पदकृत्यम् ।।

ननु पञ्चावयववाक्यमित्यत्र के ते पञ्चावयवाः ? अतस्तदर्शयति–**प्रतिज्ञे**ति । प्रतिज्ञाद्यन्यतमत्वमवयवत्वम् । साध्यविशिष्टपक्षबोधकवचनं प्रतिज्ञा । पञ्चम्यन्तं तृतीयान्तं वा लिङ्गवचनं हेतुः । व्याप्तिप्रतिपादकदृष्टान्तवचनमुदाहरणम् । उहाहृत-व्याप्तिविशिष्टत्वेन हेतोः पक्षधर्मताप्रतिपादकवचनमुपनयः । पक्षे साध्यास्याऽबाधितत्वप्रतिपादकवचनं निगमनम् । इदमेव लक्षणं हृदि निधाय प्रतिज्ञादीन्विशिष्य दर्शयति–**पर्वतो वह्निमानि**त्यादिना । **लिङ्गे**ति । ज्ञायमानं लिङ्गमनुमितिकरणमिति वृद्धोक्तं न युक्तम्, 'इयं यज्ञशाला वह्निमती अतीतधूमाद्' इत्यादौ लिङ्गाभावेऽप्यनुमितिदर्शनादित्यभिप्रायवान् लिङ्गपरामर्श एव करणमित्याचष्टे लिङ्गपरामर्श एवेति । अनुमानमुपसंहरति–**तस्मादि**ति । अनुमिति-करणत्वादित्यर्थः । अयमेव तृतीयज्ञानमित्युच्यते । तथा हि महानसादौ धूमाग्न्योर्व्याप्तौ गृह्यमाणायां यद्धूमज्ञानं तदादिमम्, पक्षे यद्धूमज्ञानं तद्द्वितीयम् । अत्रैव वह्निव्याप्यत्वेन यद्धूमज्ञानं तत्तृतीयम् । इदमेव लिङ्गपरामर्श इत्युच्यते । **अनुमानमि**ति । व्यापारवत्कारणं करणमिति मते व्याप्तिज्ञानमेवानुमानम्, लिङ्गपरामर्शो व्यापार, इत्यवसेयम् ।।४।।

अर्थ– प्रतिज्ञेति । प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमन, ये परार्थानुमान के पांच अवयव हैं । (१) 'पर्वत अग्निमान् है'–यह **प्रतिज्ञा** है । (२) 'क्योंकि वह धूमवान् है'–यह हेतु है । (३) जो-जो धूमवान् है, वह वह्निमान् है, जैसे रसोई घर यह **उदाहरण** है । (४) यह पर्वत भी वह्निव्याप्य धूमवान् है'–यह **उपनय** है । (५) इसलिए यह अग्निमान् है'–यह **निगमन** है । स्वार्थानुमिति और परार्थानुमिति में लिङ्ग परामर्श ही करण है । अतः लिंग परामर्श ही अनुमान है ।।४।।

।। तर्कमीमांसा ।।

(१) प्रतिज्ञा, (२) हेतु, (३) उदाहरण, (४) उपनय, (५) निगमन–ये पाँच अवयव परार्थानुमान वाक्य के होते हैं । प्रकृत में पाँचों अवयवों के व्यावहारिक स्वरूप को बताया गया है । किन्तु उपनय (तथा चायम्) तथा निगमन (तस्मात्तथा) के केवल संक्षिप्त रूप ही बताये हैं । **'तथा चायम्'** इस उपनय का स्पष्ट व्यावहारिकरूप (पर्वत,

अग्नि, धूम के सन्दर्भ में) यह होगा–'अग्निव्याप्य धूमवानयम्' । उसी प्रकार 'तस्मात्तथा' इस निगमन का स्पष्ट व्यावहारिक रूप (पर्वत, अग्नि, धूम के सन्दर्भ में) यह होगा– **'तस्मात् पर्वतोऽग्निमान्।**

जिन पाँच अवयवों से परार्थानुमान सम्पन्न किया जाता है, उन पाँचों के समूह को **'न्याय'** कहते हैं और उस समूह के एक-एक वाक्य को 'न्यायावयव' कहते हैं। 'प्रतिज्ञावाक्य' यह पहला अवयव है। इस अवयववाक्य से पक्ष में साध्य के सम्बन्ध का ज्ञान होता है। 'हेतुवाक्य' यह दूसरा अवयव है। इस अवयववाक्य से 'हेतु' में 'साध्य' की ज्ञापकता का बोध होता है। 'उदाहरणवाक्य'–यह तीसरा अवयव है। इस अवयववाक्य से 'हेतु' में 'साध्य' की व्याप्ति का बोध होता है। 'उपनयवाक्य'–यह चतुर्थ अवयव है। इस अवयववाक्य से पक्ष में साध्य व्याप्य हेतु के सम्बन्ध का (पक्षधर्मता का) बोध होता है। 'निगमनवाक्य'–यह पाँचवाँ अवयव है। इस अवयववाक्य से व्याप्ति और पक्षधर्मता से विशिष्ट हुए हेतु में अबाधित्व और असत्प्रतिपक्षत्व के बोधन के साथ ही पक्ष में साध्य के सम्बन्ध का भी ज्ञान होता है।

वस्तुतः परार्थानुमान में भाषा का प्रयोग ही न्याय है और इसी के ये पाँच अवयव हैं। **आचार्य गंगेश** 'न्याय' को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि न्याय वह प्रक्रिया है जिसके द्वारा श्रोता के मन में भी उसी प्रकार का पक्षधर्मता का ज्ञान हो जाता है जिस प्रकार का ज्ञान वक्ता के मन में होता है-**'अनुमितिचरमकारणलिंगपरामर्शप्रयोजकं शब्दज्ञानजनकवाक्यम्'** । यद्यपि उपर्युक्त विवरण में प्रतिज्ञादि अवयवों को स्थूलरूप में कहा गया है। तथापि उनके कुछ सूक्ष्मविवरण को **दीपिका** के आधार पर समझना प्रकृत में उपयोगी हो सकता है। प्रतिज्ञा का अर्थ है पक्ष में साध्य का कथन–**साध्यवत्तया पक्षवचनम्**। इसका प्रयोजन यह है कि अनुमानकर्ता पहले ही यह समझ ले कि वह अनुमान द्वारा दूसरे व्यक्ति को क्या सिद्ध करके दिखाना चाहता है ? प्रतिज्ञा के अनन्तर हेतु का कथन होता है जो प्रायः पंचमी विभक्त्यन्त होता है। हेतु और लिंग में सूक्ष्म अन्तर भी है। लिंग वह पदार्थ है जिससे अनुमान होता है तथा हेतु उस लिंग का प्रतिपादक वाक्य है अर्थात् लिंग का हेतुवाक्य में कथन होता है। यह लिंग विधि अथवा निषेधपरक भी हो सकता है। हेतु द्वारा प्रतिज्ञा को उदाहरणवाक्य द्वारा सिद्ध किया जाता है। उदाहरण में कथित कथ्य की प्रतिज्ञा और हेतु से संगति उपनयवाक्य द्वारा की जाती है और निगमन में उपर्युक्त चारों अवयव एक साथ सम्बद्ध होकर परिणाम तक पहुँचा देते हैं। निगमन के अर्थ को स्पष्ट करते हुए भाष्यकार वात्स्यायन कहते हैं–**निगम्यन्ते**

समर्थ्यन्ते सम्बध्यन्तेऽनेन प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनया एकत्रेति निगमनम्–अर्थात् समर्थन करना या सम्बद्ध करना।

न्याय–वैशेषिक सम्प्रदाय में जो अनुमानवाक्य के पाँच अवयव माने गये हैं, न्याय तथा वैशेषिक के प्राचीन ग्रन्थों के अनुसार उनके नामों में थोडा अन्तर है। **न्यायसूत्र** के अनुसार उनके नाम हैं–प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय तथा निगमन– 'प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयननिगमनान्वयवाः' (न्या.सू. १/१३२)। **वैशेषिक** आचार्यों के अनुसार उनके नाम हैं–प्रतिज्ञा, अपदेश, निदर्शन, अनुसंधान तथा प्रत्याम्नाय– 'अवयवाः पुनः प्रतिज्ञापदेशनिदर्शनानुसन्धानप्रत्याम्नायाः' प्रशस्तपाद।

उपर्युक्त अवयवों की संख्या के विषय में दार्शनिकों में पर्याप्त मतभेद हैं। आचार्य**वात्स्यायन** से पूर्व कुछ प्राचीन नैय्यायिक दश अवयव मानते थे (न्या.भा. १/१/३२) परन्तु भाष्यकार ने कहा है कि वाक्य के दस अवयव नहीं होते अपितु प्रतिज्ञादि पाँच ही अवयव होते हैं। **माठरवृत्ति** में प्रतिज्ञा, हेतु तथा दृष्टान्त इन तीन अवयवों का ही निर्देश है (सांख्यकारिका, ५)। **भाट्टमीमांसक** भी तीन ही अवयव स्वीकार करते हैं (श्लोकवार्तिक अनु.श्लोक ५४)। **प्रभाकर** के अनुयायी **शालिकनाथ** ने भी तीन अवयव माने हैं (प्रकरणपंचिका)। जैनों के आचार्य **हेमचन्द्र** तथा **अनन्तवीर्य** ने मीमांसकों के चार अवयव माननेवाले किसी सम्प्रदाय का भी उल्लेख किया है (प्रमेयर. ३/३७) परन्तु वैसा कोई प्रसिद्ध सम्प्रदाय नहीं प्राप्त होता। क्योंकि मीमांसकों के कुमारिलभट्ट तथा प्रभाकर दोनों के अनुयायी सम्प्रदाय, तीन अवयवों का ही प्रयोग मानते हैं। बौद्ध तथा कुछ **जैन** तार्किक अधिक से अधिक हेतु तथा दृष्टान्त दो अवयवों का प्रयोग मानते हैं अन्यथा केवल एक हेतु से भी काम चलाने का प्रतिपादन करते हैं ॥४॥

लिङ्गं त्रिविधम्-अन्वयव्यतिरेकि[१]-केवलान्वयि[२]-केवलव्यतिरेकि[३] चेति। अन्वयेन व्यतिरेकेण च व्याप्तिमदन्वयव्यतिरेकि। यथा वह्नौ साध्ये धूमवत्त्वम्। यत्र धूमस्तत्राऽग्निर्यथा-महानस इति अन्वयव्याप्तिः। यत्र वह्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा ह्रद इति व्यतिरेकव्याप्तिः ॥५॥

१. साध्यसाधनयोः साहचर्यमन्वयः। तदभावयोः साहचर्यं व्यतिरेकः। तथा चान्वयप्रयोज्य-व्यतिरेकप्रयोज्यव्याप्तिमदन्वयव्यतिरेकीत्यर्थः॥

२. व्यतिरेकाप्रतियोगिसाध्यकत्वे सत्यन्वयव्याप्तिमत्वं केवलान्वयित्वमित्यर्थः॥

३. अन्वयव्याप्तिशून्यत्वे सति व्यतिरेकव्याप्तिमत्त्वं केवलव्यतिरेकित्वम्॥

।। दीपिका ।।

लिङ्गं विभजते-**लिङ्गमिति**। अन्वयव्यतिरेकि लक्षयति-**अन्वयेनेति**। हेतुसाध्ययोर्व्याप्तिरन्वयव्याप्तिः। तदभावयोर्व्याप्तिर्व्यतिरेक-व्याप्तिः ।।५।।

।। पदकृत्यम् ।।

अन्वयव्यतिरेकिणो लक्षणमाह- अन्वयेति। तृतीयायाः प्रजोज्यत्वमर्थः। साध्यसाधनयोः साहचर्यमन्वयः। तदभावयोः साहचर्यं व्यतिरेकः। तथा चान्वयप्रयोज्यव्याप्तिमद्व्यतिरेकप्रयोज्यव्याप्तिमदन्वयव्यतिरेकीत्यर्थः। केवलव्यतिरेकण्यितिव्याप्तिवारणाय अन्वयेनेति। केवलान्वयिनि व्यभिचारणवारणाय व्यतिरेकेणेति। तथा चान्वयव्याप्तिरूपदर्शितैव। व्यतिरेकव्याप्तिश्च साध्याभावव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वमित्यर्थः। तदुक्तम्-

व्याप्यव्यापकभावो हि भावयोर्यादृगिष्यते।
तयोरभावयोस्तस्माद्विपरीतः प्रतीयते ।।
अन्वये साधनं व्याप्यं, साध्यं व्यापकमिष्यते।
साध्याभावोऽन्यथा व्याप्यो व्यापकः साधनात्ययः ।।इति।।५।।

अर्थ– लिङ्गमिति। लिङ्ग तीन प्रकार का है–अन्वयव्यतिरेकि, केवलान्वयि, और केवलव्यतिरेकि। अन्वय और व्यतिरेक दोनों से जो लिंग व्याप्तिमान् हो, वह अन्वयव्यातिरेकि है। (अन्वय व्याप्ति में साध्य और साधन का साहचर्य रहता है, और व्यतिरेक व्याप्ति में साध्याभाव और साधनाभाव का साहचर्य रहता है)। यथा, अग्निसाध्य होने पर धूमत्व का होना, यह लिंग है। जहाँ धूम वहाँ अग्नि–यथा रसोई घर-यह अन्वयव्याप्ति है। और जहाँ अग्नि नहीं वहाँ धूम नहीं यथा–महा हृद सरोवर–यह व्यतिरेक व्याप्ति है ।।५।।

।। तर्कमीमांसा ।।

पंचावयववाक्य के प्रयोग में जो 'लिंग' का निर्देश किया जाता है, वह लिंग 'अन्वयव्यतिरेकी', 'केवलव्यतिरेकी' और 'केवलान्वयी', भेद से तीन प्रकार का होता है। 'लिंग' के तीन प्रकार करने का आधार दो प्रकार की व्याप्ति होती है–(१) अन्वयव्याप्ति और (२) व्यतिरेकव्याप्ति। इस 'अन्वयव्यतिरेकी' लिंग को हम **'पर्वतः अग्निमान् धूमवत्वात्'** इस अनुमानवाक्य के माध्यम से समझने का प्रयास करते हैं। प्रकृत अनुमान में प्रदर्शित 'धूम' रूप लिंग अथवा 'धूमवत्वात्' हेतु में दोनों प्रकार की

व्याप्ति बन जाती है। अत: 'धूमवत्वात्' हेतु 'अन्वयव्यतिरेकी' है। दूसरे शब्दों में इस प्रकार कह सकते हैं कि जिस 'लिंग' में अन्वयव्याप्ति तथा व्यतिरेकव्याप्ति (साहचर्य नियम अर्थात् अविनाभाव) का निश्चय रहता है, उस लिंग को अन्वय-व्यतिरेकी कहते हैं। इस हेतु ग्रन्थकार ने 'अन्वय–व्यतिरेकेण च व्याप्तिमत्' कह दिया है।

जब 'व्याप्ति' शब्द से 'व्याप्य-व्यापकभाव' विवक्षित रहता है तब 'अन्वयेन–व्यतिरेकेण च' यह 'तृतीया' इत्थंभाव के अर्थ में समझनी चाहिये। तब उससे यह निष्पन्न होता है कि दो प्रकार का व्याप्य-व्यापक भाव होता है (१) अन्वयरूप और (२) व्यतिरेकरूप। **भासर्वज्ञ** अपने भूषणग्रन्थ में कहते हैं–'तत्र साधनसामान्यं व्याप्यं, साध्यसामान्यं व्यापकम् इत्ययं व्याप्य–व्यापक– भावोऽन्वय:। साध्यसामान्याभावो व्याप्य:, साधनसामान्याभावो व्यापक इत्ययं व्याप्यव्यापकभावो व्यतिरेक: इत्युभयरूपव्याप्ते: सद्भावादित्यर्थ:'।

और जब 'व्याप्ति' शब्द से साहचर्यनियम (अविनाभाव) विवक्षित रहता है, तब 'अन्वयेन व्यतिरेकेण च' यह 'तृतीया', 'चक्षुषा रूपं पश्यति' की तरह 'करण' अर्थ में समझनी चाहिये। तब उससे यह अर्थ निष्पन्न होता है कि 'अन्वय-व्यतिरेक', व्याप्ति निश्चायक होते हैं।

प्रस्तुत अनुमान–**'पर्वत: अग्निमान् धूमवत्वात्'**–में 'अग्निमत्व' यानी 'अग्निसम्बन्ध' अर्थात् 'अग्नि' तो 'साध्य' है और 'धूमवत्व' (धूमसम्बन्ध) अर्थात् 'धूम' लिंग है। इस लिंग में अन्वयमूलक (साध्यसहचारमूलक) व्याप्ति उपलब्ध होती है और व्यतिरेकमूलक (साध्याभाव में हेत्वभावसहचारमूलक) व्याप्ति भी उपलब्ध होती है। जैसे–महानस में धूम और अग्नि का सम्बन्ध रहने से 'जिस-जिस स्थान में धूम है, उस-उस स्थान में अग्नि है' अर्थात् 'यत्र-यत्र धूम: तत्र-तत्र अग्नि:' इस प्रकार 'धूम' लिंग में साध्यसहचार का ज्ञान हो जाने से 'धूम' लिंग में 'अग्नि' रूप साध्य की अन्वयव्याप्ति का ज्ञान हो रहा है। उसी प्रकार जलहद (जलाशय) में अग्नि (साध्य) और धूम (लिंग) का अभाव रहने से 'जिस-जिस स्थान में अग्नि का अभाव है, उस-उस स्थान में धूम का अभाव है, अर्थात् **यत्र-यत्र वह्निर्नास्ति तत्र-तत्र धूमोऽपि नास्ति**' इस प्रकार साध्याभाव में हेत्वभावसहचार का ज्ञान हो जाने से 'धूम' लिंग में 'अग्नि' रूप साध्य की व्यतिरेकव्याप्ति का ज्ञान भी हो रहा है ॥५॥

अन्वयमात्रव्याप्तिकं केवलान्वयि। यथा–घटोऽभिधेय: प्रमेयत्वात्पटवत्। अत्र प्रमेयत्वाभिधेयत्वयोर्व्यतिरेकव्याप्तिर्नास्ति। सर्वस्यापि

प्रमेयत्वादभिधेयत्वाच्च । व्यतिरेकमात्रव्याप्तिकं केवलव्यतिरेकि । यथा पृथिवीतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्त्वात्, यदितरेभ्यो न भिद्यते न तद्गन्धवत्, यथा–जलम् । न चेयं तथा । तस्मान्न तथेति । अत्र यद् गन्धवत् तदितरभिन्नमित्यन्वयदृष्टान्तो नास्ति। पृथिवीमात्रस्य पक्षत्वात् ।।६।।

।। दीपिका ।।

केवलान्वयिनो लक्षणमाह-**अन्वयेति** । केवलान्वयिसाधकं लिंगं केवलान्वयि । अत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं केवलान्वयित्वम् । केवलान्वयिनमुदाहरति-यथा घटोऽभिधेयः प्रमेयत्वादिति । ईश्वरप्रमाविषयत्वं सर्वपदाभिधेयत्वं च सर्वत्रास्तीति व्यतिरेकाभावः । केवलव्यतिरेकिणो लक्षणमाह-**व्यतिरेकेति** । तदुदाहरति-**पृथिवीति** । नन्वितरभेदः प्रसिद्धो वा न वा ? आद्ये यत्र प्रसिद्धस्तत्र हेतुसत्त्वेऽन्वयित्वम्, असत्त्वेऽ साधारण्यम्। द्वितीये साध्यज्ञानाभावात्कथं तद्विशिष्टानुमितिः? विशेषणज्ञानाभावे विशिष्टज्ञानानुदयात् । प्रतियोगिज्ञानाभावाद् व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानमपि न स्यादिति चेन्न, जलादित्र-योदशान्योन्याभावानां त्रयोदशसु प्रत्येकं प्रसिद्धानां मेलनं पृथिव्यां साध्यते । तत्र त्रयोदशत्वावच्छिन्न-भेदात्मकसाध्यस्यैकाधिकरणवृत्तित्वाभावान्नान्वयित्वासाधारण्ये, प्रत्येकाधिकरणे प्रसिद्ध्या साध्यविशिष्टानुमितिः, साध्याभावव्यापकीभूताभावमिति व्यतिरेकव्याप्तिनिरूपणं च **यदितरेति** ।।६।।

।। पदकृत्यम् ।।

केवलान्वयिनो लक्षणमाह–**अन्वयेति** । अन्वयेनैव व्याप्तिर्यस्मिन् स तथा । प्रमेयत्वाभिधेयत्वयोर्व्यतिरेकव्याप्तिं निराकरोति–**अत्रेति** । अभिधेयत्वसाध्यकानुमाने इत्यर्थः । कुतस्तन्निषेधोऽतस्तत्र हेतुमाह–**सर्वस्येति** । पदार्थमात्रस्येत्यर्थः । तथा च सकलपदाभिधेय–त्वस्येश्वरप्रमाविषयत्वस्य चात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वरूपकेवलान्वयित्वेन तदभावाप्रसिद्ध्या तद्घटितव्यतिरेकव्याप्तिर्न सम्भवत्येवेति भावः । केवलव्यतिरेकिणो लक्षणमाह–**व्यतिरेकेति** । व्यतिरेकेणैव व्याप्तिर्यस्मिँस्तत्तथा । अन्वयव्यतिरेकिण्यति-व्याप्तिवारणाय **मात्रेति** । न चेयं तथेति । इयं=पृथिवी, न तथा=गन्धाभाववतीत्यर्थः । तस्मान्न तथेति । गन्धाभा-ववत्त्वाभावादितरभेदाभाववती नेत्यर्थः ।

नन्वत्र किमिति नान्वयव्याप्तिरित्याशंक्य परिहरति–**अत्रेति** । इतरभेदसाधकानुमान इत्यर्थः । इदमुपलक्षणम् । 'जीवच्छरीरं सात्मकं प्राणादिमत्त्वात्, तन्नैवं तन्नैवं, यथा

घटः। 'प्रत्यक्षादिकं प्रमाणमिति व्यवहर्तव्यं, प्रमाकरणत्वात्, यन्नैवम् तन्नैवं, यथा प्रत्यक्षाभासः। 'विवादास्पदम् आकाशमिति व्यवहर्तव्यं, शब्दवत्त्वाद्' इत्यादिकमपि केवलव्यतिरेकीति द्रष्टव्यम्।

अत्रेदं बोध्यम्–अन्वयव्यतिरेकि तु पञ्चरूपोपपन्नं स्वसाध्यं साधयितुं क्षमते। तानि कानि ? इति चेत्, श्रूयताम्। पक्षधर्मत्वं, सपक्षसत्त्वं, विपक्षाद्व्यावृत्तिः, अबाधितविषयत्वम्, असत्प्रतिपक्षत्वं चेति। अबाधितः साध्यरूपो विषयो यस्य तत्तथोक्तं, तस्य भावस्तत्त्वम्। एवं साध्याभावसाधकं हेत्वन्तरं यस्य स सत्प्रतिपक्ष इत्युच्यते, स नास्ति यस्य सोऽसत्प्रतिपक्षः, तस्य भावस्तत्त्वमिति बोध्यम्। केवलान्वयि तु चतूरूपोपपन्नमेव स्वसाध्यं साधयितुं क्षमते, तस्य विपक्षविपर्ययेण तद्व्यावृत्तिविपर्ययात्। केवलव्यतिरेक्यपि तथा, तस्य सपक्षविपर्ययेण तत्सत्त्वविपर्ययादिति। उपदर्शितरूपाणां मध्ये कतिपय-रूपोपपन्नत्वात् ॥६॥

अर्थ– अन्वयमात्रेति। जो लिंग केवल अन्वयव्याप्ति से युक्त होता है, उसे केवलान्वयि कहते हैं। (इसमें केवल अन्वय से ही व्याप्ति मिलती है) यथा–घट अभिधेय-साध्य है, क्योंकि वह प्रमेय है'–इस उदाहरण में प्रमेयत्व और अभिधेयत्व की व्यतिरेक व्याप्ति नहीं मिलती। (इसमें व्यतिरेक व्याप्ति नहीं हो सकती) क्योंकि संसार के सभी विषयों में प्रमेयत्व और अभिधेयत्व रहता है। **व्यतिरेकमात्रेति।** जो लिंग केवल व्यतिरेकव्याप्ति से युक्त होता है, उसे **केवलव्यतिरेकि** कहते हैं। जैसे–पृथ्वी इतर पदार्थों से भिन्न है क्योंकि उसमें गन्धवत्व है। जो इतर पदार्थों से भिन्न नहीं है वह गन्धवान् नहीं है जैसे जल। यह पृथ्वी जल के समान (गन्धरहित) नहीं है। इसलिए पृथ्वी वैसी (इतर पदार्थों के समान) गन्धहीन नहीं, गन्धवाली है। प्रकृत में जो गन्धवाली है वह इतर भिन्न है, ऐसा अन्वयदृष्टान्त नहीं है। क्योंकि पृथ्वीमात्र पक्ष है ॥६॥

।। तर्कमीमांसा ।।

जिसका साध्य केवलान्वयी हो वह केवलान्वयी लिंग कहलाता है। केवलान्वयी साध्य वह होता है जिसका अत्यन्तभाव कहीं भी न हो। जैसे अभिधेयत्व का अत्यन्ताभाव नहीं हो सकता। अतः 'प्रमेयत्व' और 'अभिधेयत्व' में व्यतिरेक व्याप्ति नहीं हो सकती। **'पृथिवी इतरभेदवती गन्धवत्वात्'** यहाँ अन्वयव्याप्ति नहीं हो सकती। **यत्र-यत्र गन्धवत्वं तत्र-तत्र पृथिवीतरभेदः** नहीं कहा जा सकता। 'गन्धवत्वात्'

हेतु केवलव्यतिरेकी है। 'गन्धवत्व' का अर्थ 'गन्धात्यन्ताभावाऽनधिकरणत्वम्' है। इसकी अन्वयव्याप्ति में दृष्टान्त प्राप्त नहीं होता, क्योंकि किसी पार्थिव पदार्थ को ही दृष्टान्त के रूप में देना होगा, परन्तु पार्थिव पदार्थ तो सब के सब यहाँ 'पक्ष' के रूप में रखे गये हैं। अत: अन्वयव्याप्ति में कोई भी दृष्टान्त (उदाहरण) न मिलने से यहाँ अन्वयव्याप्ति नहीं है, और व्यतिरेकव्याप्ति में दृष्टान्त (उदाहरण) 'आप:' जल के मिल जाने से यह 'गन्धवत्वात्' हेतु 'केवलव्यतिरेकी' है ॥६॥

सन्दिग्धसाध्यवान् पक्षः[१]। यथा–धूमवत्त्वे हेतौ पर्वतः। निश्चित-साध्यवान् सपक्षः। यथा[२] तत्रैव महानसः। निश्चितसाध्याऽभाववान् विपक्षः[३]। यथा–तत्रैव महाह्रदः ॥७॥

॥ दीपिका ॥

पक्षलक्षणमाह-**सन्दिग्धेति**। ननु श्रवणानन्तरभाविमननस्थ-लेऽव्याप्तिः। तत्र वेदवाक्यैरात्मनो निश्चितत्वेन सन्देहाभावात्, किञ्च प्रत्यक्षेऽपि वह्नौ यत्रेच्छयानुमितिस्तत्राप्यव्याप्तिरिति चेन्न, उक्तपक्षताश्रयत्वस्य पक्षलक्षणत्वात्। सपक्षलक्षणमाह-**निश्चितेति**। विपक्षलक्षणमाह-**निश्चितेति** ॥७॥

॥ पदकृत्यम् ॥

अथ पृथिवीमात्रस्य पक्षत्वादित्यत्र किन्नाम पक्षतेत्यपेक्षायां तां निर्वक्ति– **सन्दिग्धेति**। सपक्षवारणाय सन्दिग्धेति। **निश्चितेति**। पक्षेऽतिव्याप्तिवारणाय **निश्चितेति**। तत्रैवेति। धूमवत्त्वे हेतावेवेत्यर्थः। निश्चितसाध्याभावेति। सपक्षेऽतिव्याप्तिवारणाय साध्येति। पक्षेऽतिव्याप्तिवारणाय निश्चितेति। तत्रैव धूमवत्त्वे एव ॥७॥

अर्थ–सन्दिग्धेति। जहाँ साध्य का संदेह हो उसे **पक्ष** कहते हैं। जैसे 'पर्वतो वह्निमान् धूमवत्वात्' में पर्वत **पक्ष** है। जहाँ साध्य का निश्चय हो वह **सपक्ष** है। जैसे–

---

१. संदेहविषयीभूतसाध्यवान् पक्ष इत्यर्थः।

२. निश्चयविषयीभूतसाध्यवान् सपक्ष इत्यर्थः। ज्ञानीयसाध्यप्रकारताभिन्नप्रकारत्वाऽनिरूपितविशेष्यतावान् सपक्ष इति तु फलितार्थः।

३. निश्चयविषयीभूतसाध्याभाववान् विपक्ष इत्यर्थः। ज्ञानीयसाध्याभावप्रकारताभिन्नप्रकारत्वानिरूपितविशेष्यतावान् इति यावत् ॥

उपर्युक्त अनुमान में दृष्टान्त 'महानस' **सपक्ष** है। जहाँ साध्य का अभाव निश्चित हो वह **'विपक्ष'** है। जैसे उपर्युक्त उदाहरण में 'महाह्रद' ॥७॥

।। तर्कमीमांसा ।।

पक्ष का लक्षण है **'सन्दिग्धसाध्यवान् पक्षः'** अर्थात् जहाँ साध्य का सन्देह हो उसे **पक्ष** कहते हैं। जैसे–'पर्वतोऽग्निमान्'। इस प्रकार पर्वत पर धूम से अग्नि का अनुमान करने पर 'पर्वत' को 'पक्ष' कहा जाता है। क्योंकि अनुमान करने के पूर्व पर्वत पर अग्नि का (साध्य का) होना सन्दिग्ध है। एवं च सन्दिग्धसाध्यवान् होने से 'पर्वत' को पक्ष कहा जाता है, और 'धूम' रूप हेतु उस पर्वत पर रहता है।

प्रकृत में कुछ विचार अपेक्षित है। **नैयायिकों** का स्पष्ट कथन है कि अनुमान वही होता है जहाँ साध्य की सत्ता में सन्देह होता है–**'नानुपलब्धे न निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते किं तर्हि संशयितेऽर्थे** (न्या.भा. १/१/१)। अतः जब स्वयं को अथवा दूसरे व्यक्ति को साध्य विषयक संदेह होता है ऐसी परिस्थिति में ही अनुमान की प्रवृत्ति होती है। परन्तु जब पक्ष में साध्य का निश्चय है तो अनुमान का औचित्य ही नहीं होता। **दीपिकाकार** ने पक्षता का और अधिक स्पष्ट लक्षण किया है। उनके अनुसार 'पक्ष' रूप पर्वत पर साध्य (अग्नि) का निश्चय होने पर भी अनुमान के द्वारा उसकी सिद्धि करने की इच्छा मात्र ही उस अनुमान में 'पर्वत' को 'पक्ष' बना देती है। **'सिसाधयिषाविरह-विशिष्टसिद्ध्यभावः पक्षता'** अर्थात् साध्य को अनुमान द्वारा सिद्ध करने की इच्छा ही 'सिसाधयिषा' है। और उस 'सिसाधयिषा' के अभाव से विशिष्ट सिद्धि (निश्चय) के अभाव को पक्षता कहते हैं। उक्त लक्षण के अक्षरार्थ के अनुसार ये तथ्य सामने आते हैं–(१) अनुमान करने की इच्छा मात्र ही साध्यसिद्धि होने पर भी अनुमान की प्रवृत्ति में कारण होती है और साध्य का आधार 'पर्वत' पक्ष हो जाता है। (२) अनुमान करने की इच्छा है और साध्य की सिद्धि नहीं है, ऐसी परिस्थिति में भी अनुमान प्रवृत्त होता है और पर्वत 'पक्ष' बनता है। (३) सिसाधयिषा और साध्यसिद्धि न होने पर भी अनुमान की प्रवृत्ति होती है और साध्य का आधार 'पर्वत' पक्ष हो जाता है। उक्त तथ्यों के आधार पर यह सिद्ध होता है कि सिषाधयिषा अनुमान की प्रवृत्ति में उत्तेजिका है। सिषाधयिषा के अभाव सह साध्यसिद्धि अनुमान की प्रतिबन्धिका है और सिषाधयिषा और साध्यसिद्धि का अभाव अनुमान की प्रवृत्ति में कारण है।

उपर्युक्त परिष्कार **दीपिकाकार** ने मूल में 'सन्दिग्ध' पद के अर्थ को स्पष्ट करने

के लिये ही किया है। जैसे–**'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः'** (बृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/६)। यदि श्रुति के अनुसार आत्मा का ज्ञान श्रवण से ही हो गया तो आत्मा का स्वरूप सन्दिग्ध तो रहा नहीं, फिर उसका मनन अर्थात् अनुमान कैसे हो सकता है ? श्रुतिप्रतिपादित आत्मा का निश्चितत्वेन कथन असत्य अर्थात् संदिग्ध हो नहीं सकता। नित्यव्यवहार में भी हम उन पदार्थों के सम्बन्ध में भी अनुमान से काम लेते हैं जिन्हें हम पहले से जानते हैं। अतः मूल में प्रयुक्त 'सन्दिग्ध' पद का अर्थ सर्वथा सन्दिग्ध नहीं है। तात्पर्य यह है कि श्रुति प्रतिपादित आत्मा को श्रवण से जान लेने पर भी उसके विषय में समस्त सन्देह दूर नहीं हो जाते अतः मनन से भी सन्देहों का अपनोदन किया जाता है। इसी प्रकार अन्य प्रमाणान्तरों से ज्ञात पदार्थ के सम्बन्ध में भी अल्प सन्देह होने पर भी अनुमान द्वारा उन सन्देहों को दूर किया जाता है ॥७॥

इस प्रकार हेतुओं का निरूपण करने के अनन्तर अब यहाँ हेत्वाभासों का निरूपण करते हैं। वस्तुतः हेतु के न होने पर जो कुछ किंचित् सादृश्य के आधार पर हेतु जैसे दिखाई देते हैं वे हेत्वाभास होते हैं-

सव्यभिचारविरुद्धसत्प्रतिपक्षाऽसिद्धबाधिताः पञ्च हेत्वाभासाः[१]। सव्यभिचारोऽनैकान्तिकः। स त्रिविधः–साधारणाऽसाधारणानुपसंहारिभेदात्। तत्र साध्याभाववद्वृत्तिः साधारणोऽनैकान्तिकः[२]। यथा–पर्वतो वह्निमान् प्रमेयत्वादिति। (तत्र) प्रमेयत्वस्य वह्न्यभाववति ह्रदे विद्यमानत्वात्। सर्वसपक्षविपक्षव्यावृत्तः पक्षमात्रवृत्तिरसाधारणः। यथा-शब्दो नित्यः शब्दत्वादिति। शब्दत्वं हि सर्वेभ्यो नित्येभ्योऽनित्येभ्यश्च

---

१. न एकान्ततः साध्यसाधकोऽनैकान्तिकः, साध्यव्याप्तिग्रहविरोधिरूपवानित्यर्थः। साध्यवदन्यवृत्तिरपि साधारणो बोध्यः। अत्र च येन सम्बन्धेन साध्यत्वं तेन सम्बन्धेन साध्याऽभावस्य, साध्यवत्ताबुद्धिविरोधिताघटकसम्बन्धेन यदधिकरणं तद्वृत्तित्वं येन सम्बन्धेन हेतुस्तेन सम्बन्धेन ग्राह्यम्। तेन समवायेन वह्न्यभाववति पर्वतादौ संयोगेन, संयोगेन वह्न्यभाववति च धूमावयवादौ समवायादिना धूमस्य वृत्तावपि न क्षतिः। न वा कालिकेन वह्न्यभावस्याधिकरणे पर्वतादौ धूमस्य संयोगेन सत्त्वेऽप्यतिव्याप्तिः ॥

२. निश्चितसाध्यवद्वृत्तित्वाभाववान् यः निश्चितसाध्याभाववद्वृत्तित्वाभाववान् स इत्यर्थः। पक्षेतरनिरूपितवृत्तित्वाभाववान् सन् पक्षनिरूपितवृत्तितावानित्यर्थः।

व्यावृत्तं शब्दमात्रवृत्ति । अन्वयव्यतिरेकदृष्टान्तरहितोऽनुपसंहारी[1] । यथा– सर्वमनित्यं प्रमेयत्वादिति । अत्र सर्वस्यापि पक्षत्वाद् दृष्टान्तो नास्ति ।।८।।

।। दीपिका ।।

एवं सद्धेतून्निरूप्यासद्धेतून्[2] (हेत्वाभासान्) निरूपयितुं विभजते-**सव्यभिचारेति**। अनुमितिप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वं[3] हेत्वाभासत्वम्। सव्यभिचारं विभजते-**स त्रिविध इति**। साधारणं लक्षयति-**तत्रेति**। उदाहरति-**यथेति**। असाधारणं लक्षयति-**सर्वेति**। अनुपसंहारिणो लक्षणमाह-**अन्वयेति** ।।८।।

।। पदकृत्यम् ।।

हेतून्निरूप्य प्रसङ्गाद्धेत्वाभासानाह–**सव्यभिचारे**ति। हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासाः। तत्त्वं चानुमितितत्करणान्यतरप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वम्। बाधस्थले 'वह्निरनुष्ण' इत्यनुमितिप्रतिबन्धकं यज्ज्ञानम्=उष्णत्ववद्वह्नावनुष्णत्वसाधकं द्रव्यत्वम्' इत्याकारकं तद्विषयत्वस्य विषयतासम्बन्धेन द्रव्यत्वरूपहेत्वाभासे सत्त्वाल्लक्षणसमन्वयः। सद्धेतुवारणाय यथार्थेति। घटादिवारणाय अनुमितितत्करणान्यतरप्रतिबन्धकेति। व्यभिचारिणि अव्याप्तिवारणाय तत्करणान्यतरेति। **तत्रे**ति। साधारणादित्रितयमध्य इत्यर्थः। अथ विरुद्धेऽतिप्रसक्तिरिति मास्म दृषः, सपक्षवृत्तित्वस्यापि निवेशात्। अथैवमपि स्वरूपासिद्धेर्दूषणं जागर्तीति मा वह गर्वम्, पक्षवृत्तित्वस्यापि तथात्वात्। **पक्षमात्रे**ति। सर्वे ये सपक्षा विपक्षास्तेभ्यो व्यावर्तत इति सर्वसपक्षविपक्षव्यावृत्तः। केवलव्यतिरेकिवारणाय तद्भिन्न इत्यपि देयम्। **अन्वये**ति। केवलान्वयिन्यतिव्याप्तिवारणाय अन्वयेति। केवलव्यतिरेकिण्यतिव्याप्तिवारणाय व्यतिरेकेति। अत्रेति। उपदर्शितानुमाने इत्यर्थः ।।८।।

अर्थ– सव्यभिचारेति। हेत्वाभास पाँच हैं–सव्यभिचार, विरुद्ध, सत्प्रतिपक्ष, असिद्ध और बाधित। सव्यभिचार हेत्वाभास को अनैकान्तिक कहते हैं। इसके ३ भेद

---

१. अन्वयदृष्टान्तशून्यः सन् व्यतिरेकदृष्टान्तशून्यो यो हेतु; सोऽनुपसंहारीत्यर्थः। तथा च कुत्रापि प्रमेयत्वानित्यत्वयोरनिश्चयादन्वयदृष्टान्तविरहः, अनित्यत्वाभावप्रमेयत्वाऽभावस्याप्यनिश्चयात् व्यतिरेकदृष्टान्तविरह इतिभावः ।।

२. सद्धेतुन् = व्याप्तिपक्षधर्मताविशिष्टसद्धेतूनित्यर्थः। असद्धेतून् = व्याप्तिपक्षधर्मताविरहविशिष्टदुष्टहेतून् ।।

३. 'साध्यव्याप्यहेतुमान् साध्यवाँश्च पक्ष' इत्याकारिका याऽनुमितिस्तत्प्रतिबन्धकीभूतं यत् यथार्थज्ञानं = निश्चयस्तद्विषयत्वमित्यर्थः। हेतुवदाभासन्ते ये ते हेत्वाभासाः। दुष्टहेतव इत्यर्थः। तथा च अनुमितिप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वं हेत्वाभासलक्षणम् ।।

हैं-(१) साधारण, (२) असाधारण और (३) अनुपसंहारी। **तत्रेति।** जो हेतु साध्य के अभाव में रहता है, उसे साधारण अनैकान्तिक हेत्वाभास कहते हैं। जैसे–'पर्वतो वह्निमान् प्रमेयत्वात्'। 'पर्वत वह्निमान् हैं' क्योंकि वह प्रमेय है। प्रकृत हेतु 'प्रमेयत्व' वह्नि के अभाववाले सरोवर में भी रहता है अतः साधारण अनैकान्तिक 'हेतु' है। **सर्वसपक्षेति।** असाधारण अनैकान्तिक हेतु वह है, जो सपक्ष और विपक्ष दोनों में न रहकर केवल 'पक्ष' में ही रहता है। जैसे–'शब्दः नित्यः शब्दत्वात्'। 'शब्द नित्य है शब्दत्व के कारण। प्रकृत हेतु 'शब्दत्व' समस्त नित्य आकाशादि सपक्षों और अनित्य घटादि विपक्षों से व्यावृत्त है और पक्ष 'शब्द' मात्र में ही रहता है। **अन्वयेति।** जो हेतु अन्वय दृष्टान्त और व्यतिरेक दृष्टान्त से शून्य हो उसे अनुपसंहारी नामक अनैकान्तिक हेत्वाभास कहते हैं। जैसे–'सर्वं अनित्यम् प्रमेयत्वात्'। 'सब अनित्य है प्रमेयत्व के कारण। यहाँ सभी 'पक्ष' होने से दृष्टान्त नहीं हैं ॥८॥

।। तर्कमीमांसा ।।

'सव्यभिचारोऽनैकान्तिकः' यह अनैकान्तिक हेत्वाभास का लक्षण है। लक्षण में प्रयुक्त 'सव्यभिचार' का अर्थ है 'व्यभिचार सहित'। 'व्यभिचार' का अर्थ है अव्यवस्था, औचित्य का उल्लंघन, नियमपूर्वक न रहना। एवं च हेतु का साध्य के साथ व्यवस्थितरूप से न रहना अर्थात् हेतु का व्यभिचरित होना। 'हेतु' के व्यभिचार की कल्पना दो प्रकार से हो सकती है–(१) कहीं पर हेतु, अपने उचित स्थान पर रहने के साथ-साथ उससे भिन्न स्थान पर भी अर्थात् अनुचित स्थान में भी रहता है, यानी औचित्य का उल्लंघन करता है। ऐसी परिस्थिति में उस हेतु को 'साधारण अनैकान्तिक हेत्वाभास' कहते हैं। स्पष्ट अर्थ यह है कि यह 'साधारण अनैकान्तिक हेतु' पक्ष तथा सपक्ष में रहता हुआ भी विपक्ष में भी रहता है। जैसे–**'पर्वतो वह्निमान् प्रमेयत्वात्'**। प्रकृत में 'पर्वत' पक्ष है, 'वह्नि' साध्य है तथा 'प्रमेयत्व' हेतु है। 'प्रमेयत्व' हेतु, साध्यवह्नि के अभावस्थल सरोवर आदि में भी विद्यमान है अर्थात् 'प्रमेयत्व' हेतु ऐसे स्थलों पर भी विद्यमान है जहाँ साध्य 'वह्नि' नहीं रहता। इस प्रकार 'प्रमेयत्व' हेतु साध्य 'वह्नि' के अभाव स्थल 'सरोवर' में भी विद्यमान होने से 'साध्याभाववदवृत्ति' हो गया, अतः 'प्रमेयत्व' सद्हेतु नहीं है अपितु असद्हेतु अर्थात् हेत्वाभास है।

जब हेतु, उचित स्थल पर नहीं रहता अर्थात् औचित्य का अतिक्रमण करता है, उसे असाधारण अनैकान्तिक हेत्वाभास कहते हैं। यह हेतु, सपक्ष और विपक्ष दोनों ही में नहीं रहता। केवल पक्षमात्रवृत्ति होता है। जैसे **'शब्दः नित्यः शब्दत्वात्'** अर्थात्

'शब्द नित्य है क्योंकि उसमें शब्दत्व है'। प्रकृत में 'शब्द' पक्ष है, 'नित्यत्व' साध्य है और 'शब्दत्व' हेतु है। यह 'शब्दत्व' हेतु नित्य आकाश आदि सपक्षों तथा अनित्य घट-पटादि विपक्षों दोनों ही में नहीं रहता, जबकि इसे पक्ष 'शब्द' के साथ सपक्ष नित्य आकाशादि में भी विद्यमान होना चाहिये। यह बात सत्य है कि विपक्ष में तो कोई हेतु रहता ही नहीं है किन्तु असाधारण हेत्वाभास सपक्ष में भी नहीं रहता। साधारण अतिव्याप्त है तो असाधारण अव्याप्त, क्योंकि यह जहाँ व्याप्त होना चाहिये उस सपक्ष में भी व्याप्त नहीं होता। कहने का तात्पर्य यह है कि असाधारण पक्ष के अतिरिक्त और कहीं नहीं रहता; पक्ष का ही असाधारण गुण होता है।

जो 'हेतु' अन्वयी और व्यतिरेकी दोनों प्रकार के उदाहरणों से रहित होता है उसे 'अनुपसंहारी' बताया गया है। अर्थात् उस हेतु से पक्ष में साध्य का उपसंहार (समर्पण) नहीं किया जाता। क्योंकि सम्पूर्ण विश्व को ही पक्ष बनाकर विश्वभर में साध्य का सन्देह हो जाता है, जिससे कहीं पर भी हेतु में साध्य के सहचार का निर्णय नहीं किया जा सकता। जैसे–**'सर्वम् अनित्यम् प्रमेयत्वात्'** अर्थात् सब अनित्य है, क्योंकि सब प्रमेय हैं'। प्रकृत में 'सर्व' पक्ष है, 'अनित्यत्व' साध्य है तथा 'प्रमेयत्व' हेतु है। यहाँ सम्पूर्ण विश्व, 'पक्ष' के अन्तर्गत है, जिसमें साध्य का सन्देह हो रहा है। अतः ऐसा कहीं भी कोई उदाहरण नहीं दिखाया जा सकता कि–**'यत्र–यत्र प्रमेयत्वं तत्र-तत्र अनित्यत्वम्'**– जहाँ-जहाँ प्रमेयत्व है, वहाँ-वहाँ अनित्यत्व है–जैसे अमुक। और न ऐसा कोई उदाहरण है कि 'जहाँ अनित्यत्व नहीं है, वहाँ प्रमेयत्व भी नहीं है।

असद् हेतु को हेत्वाभास कहते हैं। वह वस्तुतः हेतु नहीं होता–अहेतुरिति यावत्, किन्तु हेतु के समान भासित होता है। 'हेत्वाभास' शब्द के दो अर्थ किये जाते है–(१) हेतु का दोष–इस अर्थ में व्युत्पत्ति होगी **'आभासन्ते इति आभासाः, हेतोः आभासाः हेत्वाभासाः**। फलतः जिसके ज्ञान से अनुमिति के कारण अथवा साक्षात् अनुमिति का ही प्रतिबन्ध हो जाता है उसे 'हेत्वाभास' या हेतुदोष अथवा हेतुगत दोष कहते हैं। इसके अनुसार वक्ष्यमाण असिद्धत्व आदि दोष ही हेत्वाभास हैं। (२) दुष्ट हेतु–इस अर्थ में व्युत्पत्ति होगी–**'हेतुवद् आभासन्ते इति हेत्वाभासाः'** अर्थात् हेतु न होते हुए भी 'हेतु' के समान भासित होनेवाला, दोषयुक्त (दुष्ट) हेतु। दोषयुक्त होने से वस्तुतः वह 'हेतु' कहलाने योग्य ही नहीं है, इसलिये उसे हेत्वाभास कहा जाता है। फलतः जिनमें असिद्धत्व आदि दोष होते हैं वे दोषयुक्त असिद्ध आदि हेतु ही हेत्वाभास हैं ॥८॥

साध्याभावव्याप्तो हेतुर्विरुद्धः । यथा–शब्दो नित्यः कृतकत्वादिति । (अत्र) कृतकत्वं हि नित्यत्वाभावेनाऽनित्यत्वेन व्याप्तम्[१] ।।९।।

।। दीपिका ।।

विरुद्धं लक्षयति-**साध्येति** ।।९।।

।। पदकृत्यम् ।।

विरुद्धं लक्षयति–**साध्ये**ति । सद्धेतुवारणाय साध्याभावव्याप्त इति । असम्भववारणाय व्याप्तेति । सत्प्रतिपक्षवारणाय सत्प्रतिपक्षभिन्न इत्यपि बोध्यम् । **कृतकत्वादि**ति । कार्यत्वादित्यर्थः । **कृतकत्व**मिति । अनित्यत्वेन व्याप्तमिति । यद्यत्कृतकं तत्तदनित्यमिति व्याप्तिर्भवत्येव तथेति भावः ।।९।।

अर्थ– साध्याभावेति। जो हेतु साध्य के अभाव में व्याप्त रहता है, वह विरुद्ध है । यथा–शब्द नित्य है, क्योंकि वह कृतक (कार्य) है । इस उदाहरण का कृतकत्व हेतु साध्यभूत नित्यत्व के अभावरूप अनित्यत्व से व्याप्त है ।।९।।

।। तर्कमीमांसा ।।

विरुद्ध का अर्थ है ऐसा हेतु जो साध्य के अभाव के साथ व्याप्त हो । अतः जो साध्याभाव से व्याप्त होता है वह हेतु विरुद्ध हेत्वाभास कहलाता है । जैसे **'शब्दो नित्यः कृतकत्वात्'** प्रकृत में 'शब्द' पक्ष है, 'नित्यत्व' साध्य और 'कृतकत्व' हेतु है । कृतक का अर्थ है कार्य, जन्य अथवा उत्पन्न होने वाला । वस्तुतः व्याप्ति यह है– यत्-यत् कृतकं तत्-तत् अनित्यम्' अर्थात् जो कृतक होता है वह अनित्य होता है । अनित्यत्व का अर्थ है नित्यत्व का अभाव (साध्याभाव) । अतः प्रकृत हेतु 'नित्यत्व' का साधक न होकर 'नित्यत्वाभाव' का साधक बन रहा है । अतः यह विरुद्ध हेत्वाभास है ।

विरुद्ध कभी भी सपक्ष में नहीं रहता किन्तु साधारण अनैकान्तिक सपक्ष में भी रहता है । विरुद्ध विपक्ष में रहता है किन्तु असाधारण अनैकान्तिक विपक्ष में नहीं

---

१. साध्याभावनिरूपितव्याप्तिमान् साध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगिहेतुर्विरुद्ध इत्यर्थः । नित्यत्वाभावेन = नित्यत्वरूपसाध्याभावेन अनित्यत्वेन । व्याप्तमिति । नित्यत्वव्यापकीभूतो यः कृतकत्वाभावस्तत् प्रतियोगिकृतकत्वमित्यर्थः ।।

रहता। अनुपसंहारी में हेतु की व्याप्ति दुष्ट होती है जब कि विरुद्ध में व्याप्ति विपरीत होती है ॥९॥

यस्य साध्याभावसाधकं हेत्वन्तरं विद्यते स सत्प्रतिपक्षः। यथा– शब्दो नित्यः श्रावणत्वाच्छब्दत्ववत्। शब्दोऽनित्य कार्यत्वाद्-घटवत्[१] ॥१०॥

॥ दीपिका ॥

सत्प्रतिपक्षं लक्षयति-**यस्येति** ॥१०॥

॥ पदकृत्यम् ॥

सत्प्रतिपक्षं लक्षयति–**साध्ये**ति। यस्य=हेतोः, साध्याभावसाधकं= साध्याभाव–स्यानुमापकं, हेत्वन्तरं=प्रतिपक्षो हेतुर्विद्यते स हेतुः 'सत्प्रतिपक्ष' इत्यर्थः। अयमेव 'प्रकरणसम' इत्युच्यते। विरुद्धवारणाय हेत्वन्तरं यस्येति। वह्न्यादिवारणाय साध्याभावेति ॥१०॥

अर्थ– यस्येति। जिस हेतु के साध्य के अभाव को सिद्ध करनेवाला दूसरा हेतु है, वह सत्प्रतिपक्ष है। (इसका दूसरा नाम 'प्रकरणसम' है) यथा–शब्द नित्य है, क्योंकि वह श्रावण है, शब्दत्व के समान। ऐसा अनुमान करने पर शब्द अनित्य है, क्योंकि वह कार्य है, घट के समान। ऐसा दूसरा अनुमान किया जा सकता है ॥१०॥

॥ तर्कमीमांसा ॥

जहाँ साध्याभाव साधक दूसरा हेतु हो वहाँ सत्प्रतिपक्ष माना जाता है। अर्थात् जिस हेतु के साध्य के विपरीत अर्थ का साधक दूसरा हेतु (उपस्थित) रहता है। प्रतिपक्ष का अर्थ है–**'साध्यविपरीतसाधकं हेत्वन्तरं प्रतिपक्षः'** साध्य के विपरीत अर्थ का साधक दूसरा हेतु। जिस हेतु का प्रतिपक्ष विद्यमान रहता है उसे 'सत्प्रतिपक्ष' कहते हैं। तात्पर्य

१. यस्य = परामर्शविषयीभूतस्य हेतोः साध्याभावसाधकं = साध्याभावानुमितिजनक-परामर्शविषयीभूतम् हेत्वन्तरम् = प्रकृतसाध्यानुमापकहेतुभिन्नो हेतुः। विद्यते = वर्तते सः = प्रकृतपरामर्शविषयीभूतो हेतुः सत्प्रतिपक्षः। तथा च 'नित्यत्वव्याप्यश्रावणत्ववान् शब्दः' इत्याकारकपरामर्शविषयीभूतस्य श्रावणत्वस्य, श्रावणत्वभिन्नो योऽनित्यत्व-रूपनित्यत्वाभावव्याप्यकार्यत्ववान् शब्द इत्याकारकपरामर्शविषयीभूतः कार्यत्वरूपो हेतुस्तस्य विद्यमानत्वात् श्रावणत्वं सत्प्रतिपक्षितमिति भावः।

यह है कि जहाँ पर दो हेतु परस्पर एक दूसरे के विपरीत अर्थ (साध्य) को सिद्ध करते हों वहाँ वे दोनों हेतु, सत्प्रतिपक्ष हेत्वाभास समझे जाते हैं। जैसे–**'शब्दः नित्यः श्रावणत्वाच्छब्दत्ववत्'** शब्द नित्य है श्रावणत्व के कारण, शब्दत्व के समान। प्रकृत में शब्द 'पक्ष' है, नित्यत्व 'साध्य' है, श्रावणत्व 'हेतु' है तथा 'शब्दत्व' दृष्टान्त है। इस अनुमान प्रयोग के विपरीत शब्द अनित्यत्ववादी विद्वान् शब्द में अनित्यत्व सिद्ध करने के लिये, उपर्युक्त अनुमान के तुल्यबलवाला विरोधी दूसरा अनुमान प्रस्तुत करते हैं–**'शब्दः अनित्यः कार्यत्वात् घटवत्'**–शब्द अनित्य है, कार्य होने से, घट के समान। प्रकृत अनुमान में शब्द 'पक्ष' है, अनित्यत्व 'साध्य है, कार्यत्व 'हेतु' तथा घटवत् 'दृष्टान्त' है। तात्पर्य यह है कि प्रथम अनुमान में 'श्रावणत्वात्' और द्वितीय अनुमान में 'कार्यत्वात्' ये दोनों हेतु एक दूसरे के साध्य से विपरीत अर्थ को सिद्ध करना चाहते हैं। एक हेतु, शब्द में नित्यत्व सिद्ध करना चाहता है तो दूसरा हेतु शब्द में अनित्यत्व सिद्ध करना चाहता है। अत: साध्यविपरीत साधक तुल्य बलवाला दूसरा हेतु विद्यमान रहने से ये दोनों हेतु परस्पर सत्प्रतिपक्ष हेत्वाभास हैं। इन दोनों में से कोई भी हेतु अपने साध्य के साधन करने में समर्थ नहीं है।

प्रकृत में प्रश्न यह उपस्थित होता है कि उपर्युक्त अनुमान वाक्यों में प्रस्तुत हेतु समान बलवाले होते हैं अथवा न्यूनाधिक बलवाले होते हैं। इनमें प्रथम पक्ष तो माना नहीं जा सकता, क्योंकि वस्तु का स्वरूप निश्चित होता है, एक होता है, अत: विपरीत अर्थ के साधक दोनों हेतु उसके स्वरूप को नहीं बतला सकते। इसलिये दोनों का समान बल नहीं हो सकता। दूसरा पक्ष भी स्वीकार नहीं हो सकता। यदि उन दोनों में से एक न्यून बलवाला है और दूसरा अधिक बलवाला है तो दुर्बल का प्रबल हेतु के द्वारा बाध हो जायगा। दुर्बल और प्रबल में पक्षप्रतिपक्षभाव नहीं होता। अत:तुल्यबल विरोधी हेतु ही 'प्रतिपक्ष' कहलाता है। इस हेत्वाभास को 'प्रकरणसम' और 'सत्प्रतिपक्ष' दोनों नामों से कहा जाता है।

प्रस्तुत प्रकरण में ध्यातव्य है कि बाधित हेत्वाभास में अन्य प्रबल प्रमाण द्वारा साध्याभाव का निश्चय हो जाया करता है; किन्तु सत्प्रतिपक्ष में दोनों में से कोई भी हेतु अपने साध्य का निश्चय कराने में समर्थ नहीं होता, अर्थात् वे दोनों तुल्यबलवाले समझे जाते हैं। विरुद्ध नामक हेत्वाभास में किसी साध्य की सिद्धि के लिये दिया गया हेतु ही उस साध्य के अभाव को सिद्ध कर देता है; जैसे–'शब्दो नित्य: कृतकत्वात्' प्रकृत में 'कृतकत्वात्' हेतु ही साध्याभावरूप अनित्यत्व को सिद्ध करता है। क्योंकि कृतकत्व

की व्याप्ति अनित्यत्व के साथ है। किन्तु सत्प्रतिपक्ष (प्रकरणसम) में साध्य-साधनार्थ प्रस्तुत किये गये हेतु से भिन्न (दूसरा) हेतु, साध्य विपरीत अर्थ को सिद्ध करता है। एक दूसरे के विपरीत अर्थ-साधनार्थ भिन्न-भिन्न हेतु रहते हैं ॥१०॥

असिद्धस्त्रिविधः-आश्रयासिद्धः, स्वरूपासिद्धः, व्याप्यत्वासिद्धश्चेति। आश्रयासिद्धो[१] यथा—गगनारविन्दं सुरभि अरविन्दत्वात् सरोजारविन्दवत्। अत्र गगनारविन्दमाश्रयः, स च नास्त्येव। स्वरूपासिद्धो[२] यथा—शब्दो गुणश्चाक्षुषत्वात् रूपवत्। अत्र चाक्षुषत्वं शब्दे नास्ति, शब्दस्य श्रावणत्वात् ॥११॥

॥ दीपिका ॥

असिद्धं विभजते-**असिद्ध इति**। आश्रयासिद्धमुदाहरति-**गगनेति**। स्वरूपासिद्धमुदाहरति-**शब्देति** ॥११॥

॥ पदकृत्यम् ॥

असिद्धं विभजते—**असिद्ध** इति। आश्रयासिद्धाद्यन्यतमत्वमसिद्धत्वम्। आश्रयासिद्धत्वं च पक्षतावच्छेदकाभाववत्पक्षकत्वम्। भवति हि अरविन्दत्वे गगनीयत्वरूपपक्षतावच्छेदकाभाववत्पक्षकत्वम्, अरविन्दरूपपक्षे गगनीयत्वविरहात्। ननु कथमरविन्दे गगनीयत्वविरहोऽत आह—**अत्रेति**। उपदर्शितानुमान इत्यर्थः। पक्षे हेत्वभावः स्वरूपासिद्धिः। सद्धेत्वभावेऽतिव्याप्तिवारणाय पक्षे इति। घटाद्यभाववारणाय हेत्विति। सोऽयं स्वरूपासिद्धः—शुद्धासिद्ध—भागासिद्ध—विशेषणासिद्ध—विशेष्यासिद्धभेदेन चतुर्विधः। तत्राद्यस्तु उपदर्शित एव। द्वितीयो यथा 'उद्भूतरूपादिचतुष्टयं गुणः, रूपत्वाद्' इत्यत्र रूपत्वहेतोः पक्षैकदेशावृत्तित्वेन तस्य भागे स्वरूपासिद्धत्वम्। तृतीयो यथा—'वायुः प्रत्यक्षः, रूपवत्वे सति स्पर्शवत्त्वाद्' इत्यत्र रूपवत्त्वविशेषणस्य वायाववृत्तेस्तद्वि-शिष्टस्पर्शवत्त्वस्यापि तथात्वेन

१. आश्रयासिद्धः = पक्षादौ पक्षतावच्छेदकाद्यभावस्तद्वान् आश्रयासिद्धो हेतुरित्यर्थः। गगनारविन्दम् = गगनवृत्तितावत् कमलम्। अत्रारविन्दे गगनवृत्तित्वाभाववत्त्वमाश्रयासिद्धसतद्वत्त्वादरविन्दत्वरूपो हेतुराश्रयासिद्धः। गगनवृत्तितावत्त्वेनारविन्दं नास्त्येवेत्यर्थः ॥

२. स्वरूपासिद्धः = पक्षे हेत्वभावः स्वरूपासिद्धस्तद्वान् हेतु स्वरूपासिद्धः। चाक्षुषत्वं = चक्षुरिन्द्रियजन्यलौकिकप्रत्यक्षविषयत्वम्। तेनालौकिकचाक्षुषत्वस्य शब्दे सत्त्वेऽपि न क्षतिः। श्रावणत्वात् = श्रवणेन्द्रियजन्यप्रत्यक्षविषयत्वादित्यर्थः। तथा च यतः शब्दः श्रावण अत एव न चाक्षुष इति भावः ॥

तस्य स्वरूपासिद्धत्वं निर्वहति, विशेषणाऽभावे विशिष्टस्याप्यभावात्। तुरीयो यथा–अत्रैव विशेषणविशेष्यवैपरीत्येन हेतुः, तस्य स्वरूपासिद्धत्वं तु विशेष्याभाव-प्रयुक्तविशिष्टाभावादिति बोध्यम् ॥११॥

अर्थ–असिद्धेति। असिद्ध (हेत्वाभास) तीन प्रकार का है–आश्रयासिद्ध, स्वरूपासिद्ध और व्याप्यत्वासिद्ध। आश्रयासिद्ध जैसे–आकाशकमल सुगन्ध से युक्त है, क्योंकि वह भी कमल है, तालाब के कमल के समान। प्रकृत अनुमान में 'गगनारविन्द' को 'हेतु' (अरविन्दत्वात्) का आश्रय (पक्ष) बताया गया है, किन्तु उसका (गगनारविन्द) वस्तुतः अस्तित्व ही नहीं है। स्वरूपासिद्ध, जैसे–शब्दगुण है चाक्षुष होने के कारण, रूप के समान। प्रकृत अनुमान में 'चाक्षुषत्वात्' हेतु शब्द में नहीं है। क्योंकि शब्द श्रवण से ग्राह्य है ॥११॥

।। तर्कमीमांसा ।।

गौतम **महर्षि** ने असिद्ध को साध्यसम हेत्वाभास कहा है–**'साध्याविशिष्टः साध्यत्वात्साध्यसमः'** अर्थात् जो हेतु, स्वयं साध्य होने के कारण साध्य से विशिष्ट न हो अर्थात् साध्य के समान हो, उसे साध्यसम अथवा असिद्ध कहा जाता है। प्रत्येक अनुमान में हेतु को सर्वदा दो प्रकार से सिद्ध रहना आवश्यक है–प्रथम वह साध्य की व्याप्ति से युक्त हो और द्वितीय वह व्याप्ति-विशिष्ट हेतु पक्ष का धर्म अर्थात् पक्ष में अनिवार्यतः रहता हो। व्याप्ति और पक्षधर्मता से विशिष्ट हेतु द्वारा, अपने साध्य की सिद्धि की जा सकती है। अतएव **तर्कभाषाकार** ने लिंग (ज्ञापक) के रूप में निश्चित न होनेवाला हेतु 'असिद्ध' हेत्वाभास कहलाता है। अर्थात् जिस हेतु में, 'लिंगत्व' निश्चित न हो, यानी व्याप्ति और पक्षधर्मता दोनों अथवा 'दोनों में से कोई एक' निश्चित (सिद्ध) न हो, उसे असिद्ध नामक हेत्वाभास कहते हैं।

असिद्धनामक हेत्वाभास तीन प्रकार का होता है (१) आश्रयासिद्ध (२) स्वरूपासिद्ध और (३) व्याप्यत्वासिद्ध। इनमें से 'आश्रयासिद्ध' और 'स्वरूपासिद्ध' इनमें क्रमशः पक्ष एवं पक्षधर्मता की सिद्धि नहीं हो पाती तथा 'व्याप्यत्वासिद्ध' में व्याप्ति की सिद्धि नहीं हो पाती। इनमें 'आश्रयासिद्ध' का लक्षण यह है–**'यस्य हेतोः आश्रयः न अवगम्यते स आश्रयासिद्धः'** जिस हेतु का आश्रय (पक्ष) निश्चित न हो, उसे आश्रयासिद्ध कहते हैं। अथवा 'पक्षतावच्छेदकाभाववत्पक्षकत्वम्' अर्थात् पक्ष में पक्षतानियामकधर्म का अभाव होना आश्रयासिद्ध नामक दोष है और ऐसे आश्रयासिद्ध

दोषयुक्त हेतु आश्रयासिद्ध नामक हेत्वाभास कहलाता है। जैसे–'गगनारविन्दं सुरभि, अरविन्दत्वात् सरोजारविन्दवत्–आकाशकमल सुगन्ध से युक्त है, अरविन्द होने के कारण, सरोवर कमल के समान। प्रकृत में गगनारविन्द 'पक्ष', सुरभित्व 'साध्य, अरविन्दत्व 'हेतु' और सरोजारविन्द 'उदाहरण' है। उक्त अनुमान में आकाशकमल को 'हेतु' (अरविन्दत्वात्) का आश्रय (पक्ष) बताया गया है किन्तु उसका (गगनारविन्द का) वस्तुत: अस्तित्त्व ही नहीं है। फलत: अरविन्द में गगनीयत्व रूप पक्षतावच्छेदकधर्म है ही नहीं। इस तरह पक्षतावच्छेदका भाववाले पक्ष के कारण प्रस्तुत अनुमान में जो 'अरविन्दत्वात्' हेतु है वह आश्रयासिद्ध है। तात्पर्य यह है कि जब हेतु का 'पक्ष' (आश्रय) हो सिद्ध नहीं है तो उस 'हेतु' में पक्षधर्मता कैसे बन सकेगी ? उसके न बन पाने से 'हेतु' में लिंगत्व भी नहीं है। इस कारण आश्रय (पक्ष) के न होने से 'अरविन्दत्वात्' यह हेतु आश्रयासिद्ध नामक हेत्वाभास है।

पक्ष में हेतु का अभाव **स्वरूपासिद्धि** नामक दोष है और उस दोष से युक्त जो हेतु होता है वह स्वरूपासिद्ध नामक हेत्वाभास कहलाता है। तात्पर्य यह है कि पक्ष में हेतु का अभाव ही स्वरूपासिद्ध होता है। आचार्य **केशवमिश्र** ने स्वरूपासिद्ध को स्पष्ट करते हुए कहा है कि जिस हेतु का आश्रय तो हो, परन्तु हेतु उस आश्रय अर्थात् पक्ष में न रहता हो उसको स्वरूपासिद्ध कहते हैं। जैसे–**'शब्दोगुणः चाक्षुषत्वात् रूपवत्'**–शब्द गुण है चक्षुरिन्द्रिय से ग्राह्य होने के कारण, रूप के समान। प्रकृत अनुमान में शब्द 'पक्ष' है, गुणत्व 'साध्य' है, चाक्षुषत्वात् 'हेतु' है और 'रूपवत् 'उदहारण' है। इस अनुमान में चाक्षुषत्व स्वरूपासिद्ध है; क्योंकि शब्दरूप पक्ष में गुणरूप साध्य की सिद्धि हेतु जो 'चाक्षुषत्व' रूप हेतु दिया गया है वह पक्षरूप शब्द में रहता ही नहीं है। क्योंकि शब्द का चाक्षुष प्रत्यक्ष न होकर श्रावण प्रत्यक्ष होता है।

पदकृत्यकार ने स्वरूपासिद्ध के चार भेद कहे हैं–(१) शुद्धासिद्ध, (२) भागाऽसिद्ध, (३) विशेषणासिद्ध और (४) विशेष्याऽसिद्ध। शुद्धासिद्ध का उदाहरण उपर्युक्त है। 'उद्भूतरूपादिचतुष्टयं गुण:, रूपत्वात्'। उद्भूत रूप, रस, गन्ध, स्पर्श–ये ४ गुण हैं–रूपत्व हेतु से युक्त होने के कारण। प्रकृत में पक्ष (रूप, रस, गन्ध, स्पर्श) में केवल रूप में ही रूपत्व रहता है, रस, गन्ध और स्पर्श में नहीं। अत: हेतु का पक्ष के एकदेश में न रहना ही 'भागासिद्ध' है। विशेषणासिद्ध जैसे–**'वायुः प्रत्यक्षः रूपत्वे सति स्पर्शवत्वात्'**। वायु प्रत्यक्ष है क्योंकि उसमें रूपत्वयुक्त स्पर्शवत्व है। प्रकृत अनुमान में 'रूपत्व' विशेषण के वायु में न रहने से रूपवत्वविशेषणविशिष्ट स्पर्शवत्व भी नहीं है। अत: रूपत्व विशेषण के अभाव से रूपत्व विशिष्ट स्पर्श (गुण)

का भी अभाव होने से 'विशेषणासिद्ध' स्वरूपासिद्ध हेत्वाभास है। विशेष्यासिद्ध जैसे– 'वायुः प्रत्यक्षः स्पर्शवत्वे सति रूपवत्त्वात्'। वायु प्रत्यक्ष है क्योंकि वह स्पर्शवत्त्वयुक्त रूपवान् है। प्रकृत में 'रूपवान्' विशेष्य असिद्ध है।

स्वरूपासिद्ध और आश्रयासिद्ध में तात्त्विक अन्तर है। 'स्वरूपासिद्ध' में 'हेतु' का आश्रय तो है, किन्तु 'हेतु' उस आश्रय (पक्ष) में रहता ही नहीं है और 'आश्रयासिद्ध' में तो 'हेतु' के आश्रय (पक्ष) का ही अस्तित्व नहीं है। इस अन्तर को ध्यान में रखना चाहिये ॥११॥

सोपाधिको[१] हेतुर्व्याप्यत्वाऽसिद्धः। साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वमुपाधित्वम्। साध्यसमानाधिकरणाऽत्यन्ताऽभावाऽप्रतियोगित्वम्–साध्यव्यापकत्वम्। साधनवन्निष्ठाऽत्यन्ताऽभावप्रतियोगित्वम् साधनाऽव्यापकत्वम्। यथा-पर्वतो धूमवान् वह्निमत्वादित्यत्राऽऽर्द्रेन्धनसंयोग उपाधिः। तथाहियत्र धूमस्तत्राऽऽर्द्रेन्धनसंयोग इति साध्यव्यापकत्वम्। यत्र वह्निस्तत्राऽऽर्द्रेन्धनसंयोगो नास्ति, अयोगोलके आर्द्रेन्धनसंयोगाऽभावादिति साधनाऽव्यापकत्वम्। एवं साध्यव्यापकत्वे सति साधनाऽव्यापकत्वादार्द्रेन्धनसंयोग उपाधिः। सोपाधिकत्वाद्वह्निमत्त्वं व्याप्यत्वाऽसिद्धम्॥१२॥

॥ दीपिका ॥

व्याप्यत्वासिद्धस्य लक्षणमाह-**सोपाधिक इति**। उपाधेर्लक्षणमाह-**साध्येति**। उपाधिश्चतुर्विधः-केवलसाध्यव्यापकः[२], पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकः[३], साधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकः[४], उदासीनधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकश्चेति[५]। आद्यः-आर्द्रेन्धनसंयोगः। द्वितीयो यथा-वायुः प्रत्यक्षः प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वादित्यत्र बहिर्द्रव्य-त्वावच्छिन्नप्रत्यक्षत्वव्याप-

१. व्याप्यत्वस्यासिद्धिर्यस्मादिति व्युत्पत्त्या उपाधिरेव व्याप्यत्वासिद्धः। पक्षे व्याप्यत्वेनाभिमतस्य साधनस्याभावे ज्ञाते पक्षे साध्यव्याप्यहेतुमत्ताज्ञानरूपस्य परामर्शस्य प्रतिबन्धः फलम्। तथा च व्याभिचारितासम्बन्धेन उपाधिविशिष्ट इत्यर्थः॥

२. साध्यतावच्छेदकमात्रावच्छिन्नसाध्यव्यापक इत्यर्थः।

३. पक्षवृत्तिधर्मविशिष्टसाध्यव्यापक इत्यर्थः।

४. हेतुस्वरूपधर्मविशिष्टसाध्यव्यापक इत्यर्थः।

५. पक्षवृत्तिधर्मभिन्नः साधनरूपधर्मभिन्नश्च यो धर्मस्तद्विशिष्टसाध्यव्यापक इत्यर्थः॥

कमुद्भूतरूपवत्त्वम्। तृतीयो यथा-प्रध्वंसो विनाशी जन्यत्वादित्यत्र जन्यत्वावच्छिन्नानित्यत्वव्यापकं भावत्वम्। चतुर्थो यथा-प्रागभावो विनाशी प्रमेयत्वादित्यत्र जन्यत्वावच्छिन्नानित्यत्वव्यापकभावत्वम् ॥१२॥

।। पदकृत्यम् ।।

व्याप्यत्वासिद्धं निरूपयति–**सोपाधिक** इति। ननु कोऽयमुपाधिरत आह–**साध्ये**ति। 'साधनाव्यापक उपाधि' रित्युक्ते 'शब्दोऽनित्यः, कृतकत्वाद्' इत्यत्र 'सामान्यवत्त्वे सत्यस्मदादिबाह्येन्द्रियग्रहणार्हत्वम्' अप्युपाधिः स्यात्, तदर्थं साध्यव्यापकत्वमुक्तम्। तावत्युक्ते सामान्यवत्त्वादिनाऽनित्यत्वसाधने 'कृतकत्व' मुपाधिः स्यात्तदर्थं साधनाव्यापकत्वमुक्तम्। उपाधिभेदमादायासम्भवारणाय व्यापकत्वशरीरेऽप्यत्यन्तपदमादेयम्। साधनभेदमादाय साधनस्योपाधित्ववारणायाव्यापकत्वशरीरेऽप्यत्यन्तपदमवश्यं देयम्। सोऽयमुपाधिस्त्रिविधः–केवलसाध्यव्यापकः, पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकः, साधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकश्चेति। तत्राद्य उपदर्शितः। एवं 'क्रत्वन्तर्वर्तिनी हिंसा अधर्मजनिका, हिंसात्वात्, क्रतुबाह्यहिंसावद्' इत्यत्र निषिद्धत्वमुपाधिः, तस्य 'यत्राधर्मजनकत्वं तत्र निषिद्धत्वम्' इति साध्यव्यापकता। यत्र हिंसात्वं तत्र न निषिद्धत्वमिति निषिद्धत्वमुपाधिः साधनाऽव्यापकः, क्रतुहिंसायां निषिद्धत्वस्याभावात्। 'न हिंस्यात्सर्वभूतानि' इति सामान्यवाक्यतः 'पशुना यजेत्' इत्यादिविशेषवाक्यस्य बलीयस्त्वात्। अतो हिंसात्वं नाधर्मजनकत्वे प्रयोजकमपि तु निषिद्धत्वमेवेत्यादिकमपि द्रष्टव्यम्। द्वितीयो यथा–'वायुः प्रत्यक्षः, प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वाद्' इत्यत्रोद्भूतरूपवत्त्वमुपाधिः। तस्य 'यत्र प्रत्यक्षत्वं तत्रोद्भूतरूपवत्त्वम्' इति न केवलसाध्यव्यापकत्वं, रूपे व्यभिचारात्, किन्तु द्रव्यत्वलक्षणो यः पक्षधर्मस्तदवच्छिन्न–बहिःप्रत्यक्षत्वं यत्र, तत्रोद्भूतरूपवत्त्वमिति पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वमेव। आत्मनि व्यभिचारवारणाय बहिःपदम्। यत्र प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वं यत्र नोद्भूतरूपवत्त्वमिति साधनाव्यापकत्वं च वायौ, तत्रोद्भूतरूपविरहात्। तृतीयो यथा–'ध्वंसो विनाशी जन्यत्वाद्' इत्यत्र भावत्वमुपाधिस्तस्य 'यत्र विनाशित्वं तत्र भावत्वम्' इति न केवलसाध्यव्यापकत्वं, प्रागभावे भावत्वविरहात्, किन्तु जन्यत्वरूपसाधनावच्छिन्नविनाशित्वं यत्र, तत्र भावत्वमिति साधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वमेव। यत्र जन्यत्वं तत्र भावत्वमिति साधनाव्यापकत्वं च ध्वंसे, तत्र भावत्वविरहात्। एवं 'स श्यामो मित्रातनयत्वाद्' इत्यत्र शाकपाकजन्यत्वमुपाधिः, श्यामत्वस्य नीलघटेऽपि सत्त्वान्न केवलसाध्यव्यापकत्वं, किन्तु साधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वमेव। अष्टमे पुत्रे शाकपाकजन्यत्वविरहेण साधनाव्यापकत्वं चेत्यादिकमपि द्रष्टव्यम् ॥१२॥

अर्थ– सोपाधिक इति। सोपाधिक हेतु व्याप्यत्वासिद्ध होता है। उपाधि

साध्यव्यापक होते हुए साधनाव्यापक होता है। **साध्येति।** साध्य जिस अधिकरण पर रहता है, उसी अधिकरण पर रहनेवाला जो अत्यन्ताभाव होता है, उसका प्रतियोगी न होना ही साध्यव्यापकत्व है, और साधन जिस अधिकरण पर रहता है, उसी अधिकरण पर रहनेवाला जो अत्यन्ताभाव होता है, उसका प्रतियोगी होना ही साधनाव्यापकत्व है। यथा–'पर्वत धूमवान् है, क्योंकि वह अग्निमान् है' इस उदाहरण में आर्द्रेन्धनसंयोग–अर्थात् अग्नि से गीली लकडी का–जलने का संयोग ही उपाधि है। जहाँ-जहाँ धूम होता है, वहाँ-वहाँ गीली लकडी का संयोग होता ही है, उपर्युक्त उदाहरण में धूम साध्य है, वह महानस-रसोईघर, पर्वत आदि में जहाँ होता है, वहाँ-वहाँ घटादि अन्य पदार्थ अत्यंताभाव के प्रतियोगी होंगे, अर्थात् उनका अभाव होगा, किन्तु आर्द्रेन्धन संयोग, अपने अत्यन्ताभाव का प्रतियोगी नहीं हो सकेगा अर्थात् जहाँ धूम होगा वहाँ आर्द्रेन्धन का अभाव हो, संभव नहीं होगा, इसलिये आर्द्रेन्धन संयोग साध्यव्यापक है, उसी प्रकार उक्त उदाहरण में अग्नि साधन है, पर अग्नि जहाँ रहती है, वहाँ गीली लकडी का संयोग का होना आवश्यक नहीं है। क्योंकि तपे हुए लोहपिण्ड में अग्नि रहता है, किन्तु वहाँ आर्द्रेन्धनसंयोग नहीं होता। अर्थात् साधन 'अग्नि' जहाँ रहता है, वहाँ आर्द्रेंधन संयोग नहीं होता। अर्थात्–साधन के अधिकरण पर अत्यन्ताभाव का वह प्रतियोगी होता है, अतः वह साधना व्यापक है। इस प्रकार आर्द्रेंधन के संयोग में 'साध्यव्यापकत्वयुक्त साधनाव्यापकता'–यह धर्म होने के कारण आर्द्रेंधन संयोग उपाधि है और उस उपाधि से युक्त 'वह अग्निमान् है, यह हेतु व्याप्यत्वासिद्ध है ॥१२॥

।। तर्कमीमांसा ।।

जो हेतु उपाधि से युक्त होता है उसे 'व्याप्यत्वासिद्ध' कहा जाता है। उपाधि का लक्षण है--'साध्य व्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वम्' अर्थात् जो साध्य का व्यापक हो एवं साधन (हेतु) का व्यापक न हो। जैसे–**'पर्वतो धूमवान् वह्निमत्वात्'**। प्रकृत अनुमान में पर्वत 'पक्ष', धूमवत्व 'साध्य', और वह्निमत्व 'हेतु' है। यहाँ 'आर्द्रेन्धनसंयोग' उपाधि है। क्योंकि 'आर्द्रेन्धनसंयोग' रूप धर्म उक्त अनुमान में जो साध्य (धूम) है, उसका व्यापक है। अर्थात् **'यत्र-यत्र धूमः तत्र-तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः'** यानी जहाँ-जहाँ धूम होता है, वहाँ-वहाँ 'आर्द्रेन्धनसंयोग' अवश्य होता है। इस कारण 'आर्द्रेन्धनसंयोग' साध्य (धूम) का व्यापक है, किन्तु **'यत्र-यत्र अग्निमत्त्वं तत्र-तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः'** अर्थात् जहाँ-जहाँ अग्नि हो वहाँ-वहाँ 'आर्द्रेन्धनसंयोग' का होना अनिवार्य नहीं है। इसलिये 'आर्द्रेन्धनसंयोग' रूप धर्म, अनुमान प्रयोग में प्रयुक्त साधन (अग्नि) का

अव्यापक यानी व्यापक नहीं है। जैसे–'अयोगोलक' में अग्नि तो है किन्तु 'आर्द्रेन्धनसंयोग' नहीं है। अतः 'आर्द्रेन्धनसंयोग' अग्निरूप साधन (हेतु) का अव्यापक हुआ। इस रीति से 'आर्द्रेन्धनसंयोग' में 'साध्यव्यापकत्व' और 'साधनाऽव्यापकत्व' दोनों अंशों के घटित हो जाने से 'उपाधि' का लक्षण समन्वित हो जाता है। इस कारण उक्त अनुमान प्रयोग में प्रयुक्त 'अग्निमत्वात्' हेतु को सोपाधिक कहा गया है। अतः 'अग्निमत्वात्' हेतु सोपाधिकव्याप्यत्वासिद्ध है।

आचार्य **उदयन** ने उपाधि का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ प्रस्तुत किया है–**'उप समीपवर्तिनि आदधाति संक्रामयति स्वीयं धर्मम् इति उपाधिः'** अर्थात् जो अपने धर्म को समीपवर्ती पदार्थ में संक्रान्त कर दे, वह उपाधि है, जिस प्रकार जपाकुसुम समीप स्थित स्फटिक मणि में अपनी लालिमा को संक्रान्त कर देता है, तथा 'स्फटिक लाल है' इस प्रकार के व्यवहार का प्रयोजक होता है, वह जपाकुसुम स्फटिक में भासित होनेवाली लालिमा की उपाधि कहलाता है। यह उपाधि भी अपनी व्याप्ति को अन्य में संक्रान्त कर देती है। अर्थात् उपाधि ऐसी परिस्थित है जो किसी पदार्थ को थोडी देर के लिए हमें किसी और रूप में दिखा देता है।

दीपिकाकार ने चार प्रकार के उपाधियों का कथन किया है–(१) केवल साध्यव्यापक (२) पक्षधर्मावच्छिन्न साध्यव्यापक (३) साधनावच्छिन्नसाध्यव्यापक और (४) उदासीनधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापक।

(१) **केवलसाध्यव्यापक**–इस उपाधि का सम्भवतः प्रथम उदाहरण लौकिक प्रत्यक्ष से उपलब्ध होनेवाली उपाधि का दिया गया है। द्वितीय उदाहरण में उपाधि शास्त्रगम्य है। यथा–**क्रत्वन्तर्वर्तिनी हिंसा अधर्मसाधनं हिंसात्वात् क्रतुबाह्यहिंसावत्'**– यज्ञ में होनेवाली हिंसा अधर्मजनिका है (प्रतिज्ञा) हिंसा होने से (हेतु) यज्ञ से बाहर की हिंसा के समान (उदाहरण)। प्रकृत में अधर्मसाधनत्व में हिंसात्व प्रयोजक नहीं है किन्तु निषिद्धत्व ही प्रयोजक है अर्थात् उपाधि है। क्योंकि साध्य का व्यापक होने पर भी जो साधन का अव्यापक हो वह उपाधि है, और वह **साध्यव्यापकत्वे सति साधनव्यापकत्वरूप** उपाधि लक्षण **'निषिद्धत्व'** में पाया जाता है। निषद्धत्व साध्यरूप अधर्मसाधनत्व का व्यापक है क्योंकि जहाँ-जहाँ अधर्मसाधनत्व होता है वहाँ-वहाँ निषिद्धत्व भी अवश्य होता है–यह साध्य व्यापकत्व हुआ। इसी प्रकार साधनभूत हिंसात्व का व्यापक निषिद्धत्व नहीं होता अर्थात् जहाँ-जहाँ हिंसात्व है वहाँ-वहाँ निषिद्धत्व भी अवश्य हो यह बात नहीं है, क्योंकि यज्ञीय पशुहिंसा निषिद्ध न होने से–यह साधनाव्यापकत्व

हुआ। इस प्रकार **'साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वम्'** रूप उपाधि का लक्षण 'निषिद्धत्व' में संगत हो जाता है, अतः 'निषिद्धत्व' उपाधि है। एवञ्च 'निषिद्धत्व' उपाधि के विद्यमान होने से अन्य प्रयुक्त अर्थात् निषिद्धत्व प्रयुक्त व्याप्ति के आश्रित रहनेवाला 'हिंसात्व' हेतु 'व्याप्यत्वासिद्ध' ही है।

(२) पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापक–जैसे **'वायुः प्रत्यक्षः प्रत्यक्षस्पर्शाश्र-यत्वात्'** 'वायु प्रत्यक्ष है, प्रत्यक्षस्पर्श का आश्रय होने का कारण। प्रकृत अनुमान में वायु 'पक्ष' है, प्रत्यक्ष 'साध्य' तथा 'स्पर्शाश्रयत्व' हेतु है। प्रस्तुत अनुमान में 'उद्भूतरूपवत्त्व' उपाधि है। प्रत्यक्ष के प्रयोजक कारण को 'उद्भूतरूपवत्त्व' कहते हैं। **'यत्र-यत्र प्रत्यक्षत्वं तत्र-तत्र उद्भूतरूपवत्त्वम्'** इत्याकारक उपाधि केवल साध्यव्यापक ही नहीं है क्योंकि रूप में प्रत्यक्षत्व धर्म तो होता है परन्तु उद्भूतरूपत्व नहीं होता। क्यों नहीं होता ? कारण स्पष्ट है कि 'रूप' यह गुण है इस हेतु उसमें 'उद्भूतरूपवत्त्व' दूसरे गुण की संभावना नहीं की जा सकती। इसके विपरीत 'वायु' में जो द्रव्यत्वरूप पक्षधर्म है उससे युक्त बाह्यपदार्थ का जहाँ प्रत्यक्ष होता है वहाँ उद्भूतरूप होना आवश्यक है इसलिये प्रकृत में पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्व है। परन्तु जहाँ प्रत्यक्ष स्पर्शाश्रयत्व रहता है वहाँ उद्भूतरूपवत्त्व नहीं रहता। वायु प्रत्यक्षस्पर्श का आश्रय तो है परन्तु उसमें उद्भूतरूप नहीं है अतः उद्भूतरूप साधनाव्यापक है। संक्षेप में कह सकते हैं कि **'वायुः प्रत्यक्षः प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वात्'** यहाँ उद्भूतरूपवत्त्व होने पर ही प्रत्यक्ष हो सकता है किन्तु मानस प्रत्यक्ष में उद्भूतरूपवत्त्व न होने पर भी प्रत्यक्षत्व होता है। अतः उद्भूतरूपवत्त्व केवल बाह्यपदार्थ सम्बन्धी प्रत्यक्ष के लिये ही आवश्यक है। और यह बहिर्द्रव्यप्रत्यक्षत्व पक्ष, वायु में रहता है। तात्पर्य यह है कि **'यत्र प्रत्यक्षत्वं तत्र उद्भूतरूपत्वम्'** यह केवल साध्यव्यापकत्व नहीं है क्योंकि रूप में ही व्यभिचार होगा, किन्तु मानस द्रव्यत्वरूप जो पक्षधर्म तद्विशिष्टबहिः प्रत्यक्षत्व जहाँ होगा, वहाँ उद्भूतरूपवत्त्व है। अतः पक्षधर्मावच्छिन्न साध्यव्यापक है। जहाँ प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्व है वहाँ उद्भूतरूपवत्त्व नहीं है। यह साधनाव्यापकत्व है। क्योंकि वायु में उद्भूतरूप नहीं है।

(३) **साधनावाच्छिन्नसाध्यव्यापक**–जैसे **'प्राग्भावो विनाशी जन्यत्वात्'**– प्राग्भाव विनाशी है जन्य होने से। प्रकृत अनुमान में **भावत्व** उपाधि है। 'जहाँ विनाशित्व है वहाँ भावत्व है' इत्याकार केवलसाध्यव्यापकत्व नहीं है क्योंकि प्राग्भाव में भावत्व का अभाव है अर्थात् प्राग्भाव विनाशी है उसमें भावत्व नहीं है। किन्तु 'जहाँ जन्यत्वरूपसाधनावच्छिन्नविनाशित्व है, वहाँ भावत्व रहता है'। इस प्रकार 'जन्यत्व'

रूप हेतु में साधनावच्छिन्न साध्यव्यापकता रहती है। परन्तु 'जहाँ जन्यत्व हो वहाँ भावत्व हो' यह आवश्यक नहीं है क्योंकि ध्वस जन्य है। ध्वंस विनाशी नहीं है। अतः उसमें 'भावत्व' संभव ही नहीं है। एवञ्च भावत्व साधनाव्यापक है। तात्पर्य यह है कि **'यत् यत् जन्यं तत् तत् विनाशी'** यह व्याप्ति भाव पदार्थों के विषय में तो सत्य हो सकती है। अतः जो पदार्थ अनित्य हों उनके लिए भावत्व आवश्यक है। परन्तु प्राग्भाव भाव पदार्थ नहीं है किन्तु अजन्य और अनित्य है। अतएव भावत्व जन्य पदार्थों के अनित्यत्व की ही उपाधि है, अजन्य पदार्थों के अनित्यत्व की नहीं।

(४) उदासीनधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापक–**'प्राग्भावो विनाशी प्रमेयत्वात्'** 'प्राग्भाव निनाशी है प्रमेय होने से। प्रकृत अनुमान में **भावत्व** उपाधि है। क्योंकि वही प्रमेय पदार्थ है जो भावरूप हैं, विनाशी हैं। किन्तु भावत्व अनित्यत्व की उपाधि है और वह भी जहाँ-जहाँ पदार्थजन्य हों। तात्पर्य यह है कि जन्यत्वावच्छिन्नानित्यत्व की उपाधि है। प्रकृत में जन्यत्व न साधन है और न पक्षधर्म है अपितु एक उदासीन धर्म है ॥१२॥

यस्य साध्याभावः प्रमाणान्तरेण निश्चितः स बाधितः[१]। यथा वह्निरनुष्णो द्रव्यत्वादिति। अत्राऽनुष्णत्वं साध्यं, तदभाव उष्णत्वं स्पार्शनप्रत्यक्षेण गृह्यत इति बाधितत्वम् ॥१३॥

॥ दीपिका ॥

बाधितस्य लक्षणमाह-**यस्येति**। अत्र बाधस्य ग्राह्याभावनिश्चयत्वेन सत्प्रतिपक्षस्य विरोधिज्ञानसामग्रीत्वेन साक्षादनुमितिप्रतिबन्धकत्वम्। इतरेषां तु परामर्श-प्रतिबन्धकत्वम्। तत्रापि साधारणस्याव्यभिचाराभाववत्तया, विरुद्धस्य सामानाधिक-रण्याभाववत्तया, व्याप्यत्वासिद्धस्य विशिष्टव्याप्त्यभाववत्तया, असाधारणानुपसंहा-रिणोर्व्याप्तिसंशयाधायकत्वेन च व्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धकत्वम्। आश्रयासिद्धस्वरूपासिद्धयोः पक्षधर्मताज्ञानप्रतिबन्धकत्वम्। उपाधिस्तु व्यभिचारज्ञानद्वारा व्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धकः। सिद्धसाधनं तु पक्षतादिघटकताऽऽश्रयासिद्धेऽन्तर्भवतीति प्राञ्चः[२], निग्रहस्थानान्तरमिति नवीनाः[३] ॥१३॥

---

१. सत्प्रतिपक्षान्यत्वे सति पक्षविशेष्यकसाध्यप्रकारकानुमितिप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वं पर्यवसितार्थः।

२. तन्मते प्रकृतपक्षताज्ञानानुत्पादप्रयोजकज्ञानविषयस्यैवाश्रयासिद्धिरूपत्वादिति भावः॥

३. हेत्वाभासातिरिक्तनिग्रहस्य स्थानं सिद्धसाधनमिति नवीनाः प्राहुरित्याशयः॥

।। पदकृत्यम् ।।

यस्येति । सद्धेतुवारणाय प्रमाणान्तरेणेति । घटादिवारणाय साध्येति ।।१३।।

अर्थ– यस्येति। जिस हेतु के साध्य का अभाव प्रमाणान्तर से निश्चित हो, वह हेतु बाधित होता है । यथा–अग्नि अनुष्ण है, द्रव्यत्व के कारण, जल के समान, इस उदाहरण में अनुष्णत्व साध्य है, उसका अभाव अर्थात् उष्णत्व, स्पार्शनप्रत्यक्ष से अर्थात् त्वगिंद्रिय से उसका ग्रहण किया जाता है। अतः द्रव्यत्व हेतु बाधित है ।।१३।।

।। तर्कमीमांसा ।।

बाधित विषय का अर्थ है जिसका साध्यधर्म प्रमाणान्तर से बाधित हो–**यस्य विषयः साध्यधर्मः प्रमाणान्तरेण बाधितः** । प्रकृत में विषय का अर्थ है–साध्यधर्म । बाध का अर्थ है–विपरीत अर्थ का निश्चय होना । साध्य के विपरीत अर्थ का निश्चय किसी प्रबल प्रमाणान्तर द्वारा ही हो सकता है । एवञ्च जिस हेतु के साध्य का अन्य प्रबल प्रमाण से बाध हो जाता है वह बाधित विषय हेत्वाभास होता है । अर्थात् जिस हेतु का 'साध्य पक्ष पर नहीं है' ऐसा दूसरे प्रमाण से निश्चित है, वह बाधित नामक हेत्वाभास है । जैसे– अग्नि शीतल (अनुष्ण) है, द्रव्य होने से, जल के समान । प्रकृत अनुमान में वह्नि 'पक्ष' है, अनुष्णत्व 'साध्य' है और द्रव्यत्व 'हेतु' है । अब यदि हम द्रव्यत्व हेतु से वह्नि में उष्णत्वाभाव की सिद्धि करते हैं तो 'द्रव्यत्व' हेतु बाधित हो जाता है । 'वह्नि' उष्णत्वाभाव रूप साध्यवाला नहीं है, अपितु उष्णत्ववाला ही है । यह तथ्य त्वगिन्द्रिय से ही निश्चित हो जाता है । क्योंकि पक्षभूत वह्नि में स्पार्शन त्वाचप्रत्यक्ष से ही उष्णत्व का ग्रहण पूर्व में ही ज्ञात है । एवञ्च प्रत्यक्ष प्रमाण से ही वह्नि में उष्णत्व के निश्चय हो जाने पर वह्नि अनुष्ण (शीतल) है इस प्रकार अनुमिति का होना संभव ही नहीं है । इसलिए इस अनुमान का विषय, अर्थात् साध्य, बाधित है । अतएव यह 'बाधितविषय' नामक हेत्वाभास है ।

प्रकृत में ध्यातव्य है कि बाधितविषय में अन्य प्रमाण द्वारा साध्य के अभाव का निश्चय हो जाता है, किन्तु सत्प्रतिपक्ष में अन्य हेतु द्वारा साध्य के अभाव की सिद्धि की मात्र संभावना होती है । बाधित विषय में अन्य प्रमाण प्रबल होता है, किन्तु सत्प्रतिपक्ष में दोनों को सबल अर्थात् समान बलवाला समझा जाता है ।

प्रकृत में **दीपिकाकार** ने कहा है कि बाधित हेत्वाभास साध्याभाव का निश्चय

कराने के कारण तथा सत्प्रतिपक्ष नामक हेत्वाभास विरोधी ज्ञान कराने के कारण अनुमिति में साक्षात् प्रतिबन्धक हैं। **'इतरेषां तु परामर्शप्रतिबन्धकत्वम्'** अर्थात् शेष हेत्वाभास परामर्श में प्रतिबन्धक हैं। इनमें भी साधारण, विरुद्ध तथा व्यापकत्वासिद्ध व्याप्तिज्ञान में प्रतिबन्धक हैं। आश्रयासिद्ध तथा स्वरूपासिद्ध पक्षधर्मता ज्ञान में प्रतिबन्धक हैं। उपाधि भी व्याप्तिज्ञान में प्रतिबन्धक होता है। **व्याख्यातमनुमानम्** ॥१३॥

।। उपमानपरिच्छेदः ।।

उपमितिकरणम् उपमानम्। संज्ञा-संज्ञिसम्बन्धज्ञानमुपमितिः[१]। तत्करणं सादृश्यज्ञानम्[२] अतिदेशवाक्यार्थस्मरण्—अवान्तरव्यापारः। तथाहि-कश्चिद् गवयशब्दवाच्य (पदार्थ) मजानन् कुतश्चिदारण्यक-पुरुषात्-गोसदृशो गवय इति श्रुत्वा वनं गतो वाक्यार्थं स्मरन्[३] गो-सदृशं पिण्डं पश्यति। तदनन्तरमसौ 'अयं गवयशब्दवाच्य, इत्युपमितिरुत्पद्यते ।।१।।

।। दीपिका ।।

उपमानं लक्षयति-**उपमिती'ति** ॥१॥

।। पदकृत्यम् ।।

अवसरसंगतिमभिप्रेत्यानुमानानन्तरमुपमानं निरूपयति–**उपमितीति**। उपमितेः करणमुपमानमित्यर्थः। कुठारादिवारणाय **मितीति**। प्रत्यक्षादिवारणाय **उपेति**। संज्ञासंज्ञीति। अनुमित्यादिवारणाय **सम्बन्धेति**। संयोगादिवारणाय **संज्ञासंज्ञीति**। असौ गवयपदवाच्य इति। अभिप्रेतो गवयो गवयपदवाच्य इत्यर्थः। तेन गवयान्तरे शक्तिग्रहाभावप्रसंग इति

१. संज्ञा पदं, संज्ञी चार्थः। तयोः सम्बन्धः वाच्यत्वं तत्प्रकारकं गवयो गवयपदवाच्य इति ज्ञानमुपमितिरित्यर्थः। उपमित्तित्त्वं चोपमिनोमीत्यनुभवसिद्धो जतिविषः। तत्करणं तज्जनकमित्यर्थः ॥

२. सादृश्यज्ञानम्=गवयादौ गवादिसादृश्यज्ञानं गोभिन्नत्वविशिष्टगोवृत्तिकिञ्चिद्धर्मप्रकारको निश्चय इति यावत् ॥

३. स्मरन्निति-स्मरिष्यन्नित्यर्थः। 'वर्तमानसामीप्ये वर्तमानवद्वा' इति वर्तमानसमीपे भविष्यति लट्। एवं च वाक्यार्थस्मरणस्य सादृश्यदर्शनजन्यतालाभेन तद्व्यापारतालाभः सदृशपिण्डदर्शनस्य च कारणतालाभः।

दूषणमपास्तम्। तथा च गोसादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानं करणम्। अतिदेशवाक्यार्थ-स्मरणमवान्तरव्यापारः। उपमितिः फलमिति सारम्।

तच्चोपमानं त्रिविधं–सादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानम्, असाधारणधर्मविशिष्टपिण्डज्ञानं, वैधर्म्यविशिष्टपिण्डज्ञानञ्च। तत्राद्यमुक्तमेव। द्वितीयं यथा 'खड्गमृगः कीदृग्' इति पृष्टे नासिकालसदेकशृंगोऽनतिक्रान्तगजाकृतिश्च' इति तज्ज्ञातृभ्यः श्रुत्वा कालान्तरे तादृशं पिण्डं पश्यन्नतिदेशवाक्यार्थं स्मरति, तदनन्तरं खड्गमृगः खड्गमृगपदवाच्य इत्युपमितिरुत्पद्यते। अत्र नासिकालसदेकशृङ्ग एवासाधारणधर्मः। तृतीयं यथा–'उष्ट्रः कीदृग्' इति पृष्टे 'अश्वादिवदसमानपृष्ठो न ह्रस्वग्रीवशरीरश्च' इति आप्तोक्ते कालान्तरे तत्पिण्डदर्शनाद्वैधर्म्यविशिष्टपिण्डज्ञानं, ततोऽतिदेशवाक्यार्थस्मरणं, तत 'उष्ट्र उष्ट्रपदवाच्य' इत्युपमितिरुत्पद्यते ॥१॥

अर्थ– उपमितिकरणमिति। उपमिति ज्ञान का करण उपमान प्रमाण कहलाता है। संज्ञा और संज्ञी दोनों के सम्बन्ध ज्ञान को उपमिति कहते हैं–(अर्थात् संज्ञा का अर्थ है–पद और संज्ञि का अर्थ है–उसका अर्थ, वाच्य, पदार्थ, उनका सम्बन्ध अर्थात् वाच्यत्व, अर्थात्–यह पदार्थ अमुक पद का वाच्य है, इस प्रकार का जो ज्ञान है, वह उपमिति है।) उसका करण सादृश्य ज्ञान है। अर्थात् सादृश्य ज्ञान ही उपमान है। (सादृश्य ज्ञान ही उस (उपमिति) का करण होता है)। उस जैसा वह, ऐसे अतिदेश वाक्यार्थ का स्मरण अवान्तरव्यापार है।

तथेति। जैसे- 'गवय' शब्द के वाच्य पदार्थ को न जाननेवाला कोई व्यक्ति किसी आरण्यक पुरुष से यह सुनकर कि 'गो' के समान 'गवय' होता है', कभी वन में जाने पर गो के समान 'देह पिण्ड' को देखता है, तत्पश्चात् उसे पूर्व में सुने हुए वाक्य का स्मरण आता है तब वह उस पिण्ड को गवयशब्दवाच्य समझता है, यह उसे उपमिति ज्ञान होता है। (वह प्रथम गो सदृश ही, किन्तु 'गो' नहीं–ऐसा देह पिण्ड देखता है। तत्पश्चात् उसे वनवासी के उक्त वाक्य का स्मरण हो आता है कि–'गो सदृश ही 'गवय' होता है। और इसीकारण यह 'पिण्ड' 'गवय' है, ऐसा ज्ञान होता है। यहाँ गाय के शरीर सदृश विशिष्ट देह का ज्ञान करण है, उक्त अतिदेश वाक्य का स्मरण, अवान्तरव्यापार और उपमिति ज्ञान फल है। गेंडा, ऊट इत्यादि का ज्ञान ऐसे ही उपमान की तरह हो सकता है) इस प्रकार उपमान का व्याख्या समाप्त हुई ॥१॥

।। तर्कमीमांसा ।।

किसी भी पदार्थ का प्रतिपादन उसकी जिज्ञासा होने पर ही उचित होता है। प्रत्यक्ष के पश्चात् जिज्ञासा अनुमान की होती है। क्योंकि प्रत्यक्ष का प्रामाण्य अनुमान पर ही निर्भर है। उपमानादि अन्यप्रमाणान्तरों पर नहीं। उपमान के प्रामाण्य में विवाद अधिक हैं और अनुमान के प्रामाण्य में स्वल्पविवाद है। अत: सूचीकटाहन्याय से अनुमान का निरूपण उपमाननिरूपण के पूर्व किया गया है। एक बात यह भी है कि अनुमान के बल पर अनन्तानन्त पदार्थों का ज्ञान उपलब्ध होने से उसका क्षेत्र विशाल है और उपमान से अत्यन्त सीमित पदार्थों का ज्ञान होता है। एवं च उपमान की अपेक्षा अनुमान का उपयोग अत्यधिक है। अधुना 'उपमान' की चर्चा का अवसर क्रम प्राप्त है।

'संज्ञा-संज्ञिसम्बन्ध प्रतीतिः' यही उपमिति का स्वरूप है। किसी पदार्थ या वस्तु के नाम को 'संज्ञा' कहते हैं और उस पदार्थ को 'संज्ञी' कहते हैं। आरण्यक पशु विशेष (गवय) 'संज्ञी' है और 'गवय' उस पशुविशेष की 'संज्ञा' है। **'अयं गवयपदवाच्यः'**– इस पशुविशेष को 'गवय' नाम से कहते हैं। अर्थात् 'गवय' शब्द वाचक है और आरण्यक पशुविशेष उसका वाच्य है। इस 'वाच्य-वाचक सम्बन्ध' अर्थात् संज्ञा-संज्ञिसम्बन्ध की प्रतीति होना ही 'उपमान' प्रमाण का फल है। यह 'फल' प्रत्यक्षादि प्रमाणों से साध्य नहीं है।

उपमान की प्रक्रिया यह है–किसी नगर निवासी ने गवय (नीलगाय आदि) को नहीं देखा। उसे कोई वनवासी बताता है **'यथा गौस्तथा गवयः'**। यही अतिदेश वाक्य है जो गवय का गौ के साथ सादृश्य बताता है। इस वाक्य को सुनकर वह नगरवासी जंगल में जाता है और वहाँ गौ जैसे पशु को देखता है। उसे देखकर वनवासी के वाक्य के अर्थ का स्मरण करता है कि जैसी गाय वैसी नीलगाय। इसके अनन्तर उसे यह प्रतीति होती है कि इस पशुविशेष को नीलगाय (गवय) कहते हैं। अत: इस प्रक्रिया के तीन अंग हैं–(१) गोसदृश पशुविशेष का प्रत्यक्ष ज्ञान (२) अतिदेशवाक्य के अर्थ का स्मरण और (३) गोसदृश पशुविशेष को 'गवय' कहते हैं। अर्थात् यह पशुविशेष 'गवय' शब्द का वाच्य है इत्याकारक प्रतीति।

अतिदेशवाक्य का अर्थ है समानता आदि का कथन करनेवाला वाक्य–**अतिदिश्यते प्रतिपाद्यते अनेन साधर्म्यादिरित्यतिदेशः**। अर्थात् 'समानता' आदि को बतलानेवाले वाक्य को 'अतिदेशवाक्य' कहते हैं। **सर्वलक्षणसंग्रह** में कहा है कि 'वह वाक्य अतिदेशवाक्य कहलाता है, जिसके द्वारा एक पदार्थ के धर्म का दूसरे पदार्थ में सम्बन्ध

प्रदर्शित किया जाता है–**एकत्र श्रुतस्यान्यत्र सम्बन्धः, अन्यधर्मस्यान्यत्रारोपणम्**। तात्पर्य यह है कि 'अतिदेशवाक्य' से अवगत हुए 'साधर्म्य' के अनन्तर 'संज्ञा-संज्ञिसम्बन्धरूप साध्य' के साधन (ज्ञापक) भूत सादृश्यविशिष्टपिण्डप्रत्यभिज्ञान को उपमान कहा जाता है। कहा भी है-

अव्युत्पन्नपदोपेतवाक्यार्थस्य च संज्ञिनि।
प्रत्यक्षप्रत्यभिज्ञानमुपमानमिहोच्यते ।।

न्यायसूत्रकार ने उपमान लक्षण–'प्रसिद्धसाधर्म्यात् साध्यसाधनमुपमानम्(१/१/६) किया है। **भाष्यकार** ने 'समाख्यासम्बन्धप्रतिपत्तिरुपमानार्थः' कहकर उसकी व्याख्या की है। आगे चलकर इसका स्वरूप परिष्कृत हुआ। **तर्कसंग्रहकार** ने उपमान के लक्षण को अधिक परिष्कार प्रदान किया। उन्होंने स्पष्ट किया कि 'सादृश्यज्ञान' ही उपमिति का 'करण' है और 'अतिदेशवाक्यार्थस्मरण' उसका अवान्तरव्यापार है। तर्कसंग्रह पूर्व के आचार्य **केशवमिश्र** ने 'करण' तथा 'व्यापार' को अलग से नहीं बताया था।

उपमान और शब्द को तर्कसंग्रहकार ने गौतम के अनुसार स्वतन्त्र प्रमाण माना है। **वैशेषिक** और **सांख्य** के आचार्य उपमान को स्वतन्त्र प्रमाण न मानकर, अनुमान का ही एक प्रकार मानते हैं। **मीमांसक** आचार्यों के मत में 'गवयपिण्डदर्शन' ही उपमान प्रमाण है। नैयायिक और मीमांसक आचार्यों के उपमान में यही अन्तर है कि नैयायिक को गाय का सादृश्य गवय में प्रतीत होता है और मीमांसक को गवय का सादृश्य गाय में प्रतीत होता है।

तर्कसंग्रह के टीकाकार **सिद्धान्तचन्द्रोदयकार** एवं **।। पदकृत्य ।।कार** ने उपमान के तीन भेदों का उल्लेख किया है–(१) सादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञान, (२) असाधारण विशिष्टपिण्डज्ञान और (३) वैधर्म्यविशिष्ट पिण्डज्ञान। अथवा इन्हें ऐसा भी कहा जा सकता है–(१) सादृश्यज्ञान (२) असाधारणधर्मज्ञान और (३) वैधर्म्यज्ञान। तादृश्य ज्ञान अर्थात् सादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञान की चर्चा 'गोसदृशो गवयः' के रूप में पूर्व में हो चुकी है। असाधारणधर्मज्ञान वह है, जैसे कोई पूछे कि–'खड्गमृग कैसा होता है ? उसे कहा जाता है 'नासिका पर एक सींग होता है, और गज की आकृति का अतिक्रमण नहीं करता। इस प्रकार सुनने के बाद बोद्धा उस तरह के पिण्ड को देखने के पश्चात् अतिदेशवाक्यार्थ का स्मरण करता है। तत्पश्चात् उसे खड्गमृग में यह खड्गमृगपदवाच्य है, इत्याकारक उपमिति अर्थात् यथार्थ ज्ञान हो जाता है। प्रकृत में

'नासिकालसदेकशृंग' असाधारणधर्म है और वही करण भी है। वैधर्म्यज्ञान अर्थात् वैधर्म्य विशिष्टपिण्डज्ञान वह है–जैसे कोई पूछे कि–'उष्ट्र की दृग् ? अर्थात् 'ऊँट कैसा होता है ? आप्त व्यक्ति बताता है कि–जो अश्व आदि के समान किन्तु पृष्ठदेश समतल नहीं होता, ग्रीवा प्रदेश पतला और शरीर ऊँचा होता है। कालान्तर में इस तरह के पिण्डदर्शन से उसे 'वैधर्म्यविशिष्टपिण्डज्ञान' होता है। अर्थात् अश्व से विलक्षण अंगों के आधार पर अतिदेश वाक्यार्थ स्मरण और तत्पश्चात् यह पिण्ड ही उष्ट्रपदवाच्य है– यह उपमिति होती है। **इति व्याख्यातमुपमानम्** ॥१॥

।। शब्दपरिच्छेदः ।।

आप्तवाक्यं शब्दः। आप्तस्तु यथार्थवक्ता। वाक्यं पदसमूहः। यथा गामानयेति शक्तं पदम्। अस्मात्पदादयमर्थो बोद्धव्य इतीश्वरेच्छा-संकेतः शक्तिः[१] ।।१।।

।। दीपिका ।।

शब्दं लक्षयति-**आप्तेति**। वाक्यलक्षणमाह–**वाक्यमिति**। पदलक्षणमाह-**शक्तिमिति**। अर्थस्मृत्यनुकूलः पदपदार्थसम्बन्धः शक्तिः। सा च पदार्थान्तरमिति **मीमांसकाः**। तन्निरासार्थमाह–**अस्मादिति**। डित्थादीनामिव घटादीनामपि संकेत एव शक्तिः, न तु पदार्थान्तरमित्यर्थः।

गवादिशब्दानां जातावेव शक्तिः विशेषणतया जातेः प्रथममुपस्थितत्वात्। व्यक्तिलाभस्त्वाक्षेपादिनेति केचित्। तन्न, गामानयेत्यादौ वृद्धव्यवहारा-त्सर्वत्रानयनादेर्व्यक्तावेव संभवेन जातिविशिष्टव्यक्तावेव शक्तिकल्पनात्। शक्तिग्रहस्तु वृद्धव्यवहारेण। तथाहि

१. **अस्मादिति**—स्वजन्यबोधविषयत्वप्रकारतानिरूपितभगवदिच्छीयविशेष्यत्वसम्बन्धावच्छिन्ना या प्रकारता सा शक्तिः, तद्वत् पदं शक्तम् वाचकमित्यर्थः। स्वं=वाचकत्वेनाभिमतं पदम्। वाच्यता च तादृशप्रकारतानिरूपितविशेष्यता सैव शक्यतेत्युच्यते।
गवादिपदानां व्यक्तावेव शक्तिर्नतु जातावपि गौरवादिति नव्याः। मीमांसकास्तु विशेषणविधया घटत्वादेः प्रथममुपस्थितत्वेन घटादिपदानां जातावेव शक्तिः। व्यक्तिलाभस्त्वविनाभावप्रयुक्ताक्षेपादिति संजल्पन्तिस्म। 'संकेतो गृह्यते जातिगुणद्रव्यक्रियासु च' इति वचनाच्चतुर्षु शब्दस्य शक्तिरित्या**लंकारिकाः**। गामित्यस्यानर्थक्येन गोशब्दस्यानयादिक्रियावाचकसान्निध्येनैव सार्थकत्वेनानयनादिकार्यविशिष्ट एव गवादौ गोशब्दस्य शक्तिरिति **प्राभाकराः**। चैत्रः पचतीत्यादावाख्यातस्य कर्तर्येव शक्तिरिति **वैयाकरणाः** ॥

व्युत्पित्सुर्बालो गामानयेत्युत्तमवृद्धवाक्यश्रवणानन्तरं मध्यमवृद्धस्य प्रवृत्तिमुपलभ्य गवानयनं दृष्ट्वा मध्यमवृद्धप्रवृत्तिज-नकज्ञानान्तरान्वयव्यतिरेकाभ्यां वाक्यजन्यत्वं निश्चित्य 'अश्वमानय, गां बधाने'ति वाक्यान्तरे आवापोद्वापाभ्यां गोपदस्य गोत्वविशिष्टे शक्तिः, अश्वशब्दस्याश्वत्वविशिष्टे शक्तिरिक्ति व्युत्पद्यते ।

ननु सर्वत्र कार्यपरत्वाद्व्यवहारस्य कार्यवाक्ये एव व्युत्पत्तिर्न सिद्धे इति चेन्न, 'काञ्च्यां त्रिभुवनतिलको भूपतिः' इत्यादौ सिद्धेऽपि व्यवहाराद् 'विकसितपद्मे मधूनि पिबति मधुकरः' इत्यादौ प्रसिद्धपदसमभिव्याहारात्सिद्धेऽपि मधुकरादिपदे व्युत्पत्तिदर्शनाच्च ।

लक्षणापि शब्दवृत्तिः[१] । शक्यसम्बन्धो लक्षणा । गङ्गायां घोष इत्यत्र गंगापदवाच्यप्रवाहसंबन्धादेव तीरोपस्थितौ तीरेऽपि शक्तिर्न कल्प्यते । सैन्धवादौ लवणाश्वयोः परस्परसंबन्धाभावान्नानाशक्तिकल्पनम् । लक्षणा त्रिविधा-(१) जहल्लक्षणा, (२) अजहल्लक्षणा, (३) जहदजहल्लक्षणा चेति । यत्र वाच्यार्थस्यान्वयाभावस्तत्र जहदिति । यथा 'मञ्चाः क्रोशन्ति' इति । यत्र वाच्यार्थस्याप्यन्वयस्तत्राजहदिति । यथा 'छत्रिणो गच्छन्ती'ति । यत्र वाच्यैकदेशत्यागेनैकदेशान्वयस्तत्र जहदजहदिति । यथा 'तत्त्वमसि' इति । गौण्यपि लक्षणैव लक्ष्यमाणगुणसम्बन्धरूपा । यथा 'अग्निर्माणवक' इति । व्यञ्जनापि शक्तिलक्षणान्तर्भूताशब्दशक्तिमूला । अर्थशक्तिमूला च अनुमानादिनाऽन्यथासिद्धा ।

---

१. लक्षणा शक्यसम्बन्धः। यथा- 'गंगायां घोषः' इत्यत्र गंगादिपदशक्यस्य प्रवाहस्य सामीप्यादिसम्बन्धस्तीरे इति गंगापदं तीरं बोधयति यया वृत्या सा लक्षणावृत्तिर्द्वितीया । ननु शक्यसम्बन्धेनैव लक्षणास्वीकारस्तदा सर्वत्रैव लक्षणा करणीयेति चेन्न । मुख्यार्थबाधसहकृतमुख्यार्थसम्बन्धविशिष्टतात्पर्यानुपपत्तिमूलिकैव लक्षणा कर्त्तव्या न सर्वत्रेति नियमबन्धस्य सत्त्वात् । तथा च येषां शीतत्वपावनत्वादीनां प्रयोजनानां गंगातीरे घोष इति वाक्यप्रयोगे ज्ञानासम्भवस्तेषामेव प्रतिपादनाय लक्षणा स्वीकर्तव्येति ध्येयम् । एवं च तात्पर्यानुपपत्तिरेव लक्षणाबीजमिति सिद्धम् । सा च लक्षणा त्रिधा-जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा, जहदजहल्लक्षणा चेति। उच्चरितपदानां परस्परान्वयसिद्धये स्वार्थं परित्यज्य परार्थं बोधयति या सा जहल्लक्षणा । यथा गंगायां घोष इत्यत्रोच्चरितस्य गंगादिपदस्य घोषशब्देन सहान्वयसिद्धये गंगाशब्दः प्रवाहरूपार्थं परित्यज्य तीरं बोधयति । अतः सा जहल्लक्षणा। एवं स्वार्थमपरित्यज्य परार्थं बोधयति या साऽजहल्लक्षणा। यथा कुन्ताः प्रविशन्ति इत्यादौ। तत्र कुन्तविशिष्टस्यैव लक्षणात् । या हि किंचिंदशपरित्यागेन किंचिंदशस्वीकारेण च परार्थं बोधयति सा जहदजहल्लक्षणा। यथा तत्त्वमसि इत्यत्र सार्वज्ञ्याद्यौपाधिकांशस्यैव बाधः चैतन्यांशस्यैव स्वीकार इति जहदजहल्लक्षणास्तीति बोद्धव्यम् ।

तात्पर्यानुपपत्तिर्लक्षणाबीजम्[१] । तत्प्रतीतीच्छयोच्चरितत्वं तात्पर्यम् । तात्पर्यज्ञानं च वाक्यार्थज्ञाने हेतुः । नानार्थानुरोधात्तु प्रकरणादिकं तात्पर्यग्राहकम् । द्वारमित्यादौ पिधेहीति शब्दाध्याहारः । नन्वर्थज्ञानार्थत्वाच्छब्दस्यार्थमविज्ञाय शब्दाध्याहा-रासंभवादर्थाध्याहार एव युक्त इति चेन्न, पदविशेषजन्यपदार्थोपस्थितेः शाब्दज्ञानहेतुत्वात् । अन्यथा 'घटः कर्मत्वमानयनं कृतिः' इत्यत्रापि शाब्दज्ञान-प्रसंगात् ।[२] पंकजादिपदेषु योगरूढिः । अवयवशक्तियोंगः समुदायशक्तिः रूढिः । नियतपद्मत्वज्ञार्थं समुदायशक्तिः । अन्यथा कुमुदेऽपि प्रयोगप्रसंगः । इतरान्विते शक्तिरिति **प्राभाकराः** । अन्वयस्य वाक्यार्थतया भानसंभवादन्वयांशेऽपि शक्तिर्न कल्पनीयेति **गौतमीयाः** ॥१॥

॥ पदकृत्यम् ॥

अवसरसंगतिमभिप्रेत्योपमानानन्तरं शब्दं निरूपयति–**आप्ते**ति । **शब्द** इति । शब्दप्रमाणमित्यर्थः । भ्रान्तविप्रलम्भकयोर्वाक्यस्य शब्दप्रमाणत्ववारणाय **आप्तेति** । ननु कोऽयमाप्त इत्यत आह–**आप्तस्त्वि**ति । यथार्थवक्ता=यथाभूताबाधितार्थोपदेष्टा । वाक्यं लक्षयति–**वाक्यमि**ति । घटादिसमूहवारणाय **पदे**ति । **शक्तमि**ति । निरूपकतासम्बन्धेन शक्तिविशिष्टमित्यर्थः । **अस्मादि**ति । 'घटपदाद् घटरूपोऽर्थो बोद्धव्य' इतीश्वरेच्छैव शक्तिरित्यर्थः । अर्थस्मृत्यनुकूलपदपदार्थसम्बन्धत्वं तल्लक्षणम् । शक्तिरिव लक्षणापि पदवृत्तिः । अथ केयं लक्षणा ? उच्यते, शक्यसम्बन्धो लक्षणा । सा च त्रिधा–जहदजहज्जहदजहद्भेदात् । वर्तते च गङ्गायां घोष इत्यत्र गङ्गापदशक्यप्रवाहसम्बन्धस्तीरे । लक्षणाबीजं च तात्पर्यानुपपत्तिः । अत एव प्रवाहे घोषतात्पर्यानुपपत्तेस्तीरे लक्षणा सेत्स्यति । 'छत्रिणो यान्ती' त्यादौ द्वितीया । 'सोऽयमश्व' इत्यादौ तृतीया ।१॥

---

१. तात्पर्येति-पदधर्मिकस्वशक्यार्थबोधेच्छयोच्चरित्वाभावनिश्चय इत्यर्थः। लक्षणाबीजमिति-पदनिष्ठं यत् लाक्षणिकत्वं तज्ज्ञानं प्रति हेतुज्ञानविधया प्रयोजकमित्यर्थः। तथा च 'एतत् गंगापदं-अवश्यं तीरदिलक्षकं-स्वशक्यार्थबोधेच्छयोच्चरितत्वाभाववत्वे सति बोधकत्वात्' इत्यानुमानिकलक्षणाज्ञानं प्रति हेतुज्ञानविधया तात्पर्यानुपपत्तिज्ञानं प्रयोजकमिति भावः।

२. अन्यथेति-तादृशपदजन्यपदार्थोपस्थितेरहेतुत्वे इत्यर्थः। शब्दज्ञानप्रसंगात्=शाब्दबोधापत्तेः। शब्दधर्मिकतादृशाप्तेच्छाविषयत्वज्ञानं न शाब्दबोधेकारणं, मानाभावात् । न च नानार्थस्थले एकार्थमात्रविषयकशाब्दबोधनिर्वाहाय तादृशज्ञानस्य शाब्दहेतुत्वमावश्यकमिति वाच्यम् । तत्तत्प्रकारणादीनां शाब्दबोधहेतुत्वोपगमादेव नानार्थस्थले एकार्थमात्रविषयकशाब्दबोध-निर्वाहसम्भवादिति तु सुधीभिर्विभावनीयम् ।

अर्थ– आप्तवाक्यमिति। आप्त पुरुष के वाक्य को शब्द (प्रमाण) कहते हैं। (अर्थात् भ्रान्त या असत्य भाषी व्यक्ति का वाक्य शब्द प्रमाण नहीं होता) आप्त का अर्थ है–यथार्थभाषण करनेवाला, (जैसा है, वैसा ही कहनेवाला, अबाधित अर्थ का उपदेश करनेवाला 'यथाभूतस्यार्थस्योपदेष्टा पुरुषः' (जो यथार्थ (सत्य) बोलता है, उसे आप्त पुरुष कहते हैं)।

वाक्यमिति। पदों के समूह को वाक्य कहते हैं। यथा–'गामानय' (गाय लाओ) (यहाँ **गाम्** और **आनय** इन दो पदों का समूह है)। जो अर्थबोधक शक्ति से युक्त होता है, उसे पद कहते हैं। इस पद से यह अर्थ जानना चाहिए–यह जो ईश्वर का संकेत है, वह शक्ति है ॥१॥

।। तर्कमीमांसा ।।

शब्द प्रमाण से तात्पर्य आप्तवाक्य से है। अर्थात् आप्तवाक्य ही शब्दप्रमाण माना जाता है। आप्त कहते हैं यथार्थ वक्ता को। यानी जो वस्तु जैसी है, उसे वैसी ही बतानेवाला मनुष्य 'आप्त' होता है। इस प्रकार आप्त कोई साधारण से साधारण तथा विशिष्ट भी हो सकता है, उसमें उच्च या नीच जाति की अपेक्षा नहीं हुआ करती। अतएव भाष्यकार ने कहा है कि **'ऋष्यार्यम्लेच्छानां समानं लक्षणम्'**।

वाक्य को परिभाषित करते हुए ग्रन्थकार कहते हैं–**'वाक्यं पदसमूहः'** पदसमूह वाक्य है। **महर्षि पाणिनि** ने 'सुप्तिङन्तं पदम्' सूत्र से पदसंज्ञा का विधान करते हुए विभक्त्यन्त को 'पद' कहा है। **न्यायसूत्रकार** गौतम महर्षि ने 'ते विभक्त्यन्ताः पदम्' इस प्रकार 'पद' का स्वरूप बताया है। इस प्रकार के पदस्वरूप को जाननेवाला जो श्रोता, पदबोधनविषयक संकेतग्रह से परिचित रहता है वही 'घटम् आनय' इत्यादि वाक्य को सुनकर 'घटम्' पद के अन्तिमवर्ण का अनुभव करते समय 'पद' की प्रतीति कर सकता है। इस कथन के विरुद्ध **वैयाकरणों** का आक्षेप है कि 'पूर्व-पूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहकृत हुए श्रोत्र' से सदसदनेक वर्णों की प्रतीति भले ही हुआ करे, किन्तु 'पद' की प्रतीति होना असम्भव है। इस आक्षेप का समाधान यह है कि **'पदव्युत्पादनसमयग्रहानुगृहीतेन श्रोत्रेण'** पदव्युत्पादन का जो समय ग्रह (संकेतग्रह) उससे अनुगृहीत 'श्रोत्र' रहता है। जैसे–'अमुक पद' से 'अमुक अर्थ' समझना चाहिये (अस्मात् पदादयमर्थो बोद्धव्यः) इत्याकारक संकेतग्रह से 'पद' के अर्थ (पदार्थ) का ज्ञान होता है। जैसे–घ्+अ ट्+अ वर्णों के मिश्रण से 'घट' शब्द निष्पन्न होता है और उक्त प्रकार के संकेत ग्रह से 'घट' पद का बोध होता है। 'पद' का संकेतग्रह करनेवाले

श्रोता को ही 'घट' के अन्तिमवर्ण का अनुभव करते समय 'घट' पद की प्रतीति होती है। लक्षण में प्रयुक्त 'समूह' का अर्थ है 'एकज्ञानविषयीभावः' अर्थात् एक ज्ञान का विषय होना। तात्पर्य यह है कि 'एक ज्ञान में भासित होनेवाले वर्णों का नाम 'पद' है। 'पद' के लक्षण में प्रयुक्त 'समूह' का तात्पर्य यह नहीं है कि 'अनेकवर्णात्मक' ही पद होता है। बहुत से स्थलों पर 'एकवर्णात्मक' भी पद होता है। जैसे–विष्णु का वाचक 'अ', सुख का वाचक 'क', आकाश का वाचक 'ख' इत्यादि पद एकवर्णात्मक ही हैं। इस पर यह प्रश्न हो सकता है कि यदि 'एकवर्णात्मक' भी पद होगा तो 'घट' को एक पद नहीं कहा जा सकेगा, क्योंकि उसमें तो अनेक वर्णों के होने से वह अनेक पदों का समूह कहलायेगा। किन्तु यह प्रश्न समीचीन नहीं है क्योंकि 'वर्णसमूहः पदम्' का तात्पर्य **'शक्तः साभिप्रायः वर्णोंवर्णसमूहो वा पदम्'** है। अर्थात् जो वर्ण या वर्णसमूह किसी अर्थ में शक्त और साभिप्राय होता है उसे 'पद' कहा जाता है। पद चार प्रकार के होते हैं–(१) **यौगिक,** (२) **रूढ** (३) **योगरूढ** और (४) **यौगिकरूढ**। अवयवशक्ति को योग कहते हैं और जिस पद में केवल अवयवशक्ति ही होती है उस पद को यौगिक कहते हैं, जैसे–'पाचक' प्रकृत पद में दो अवयव हैं–१. 'पच्' धातु और (२) अक् प्रत्यय। इन अवयवों से ही 'पाककर्ता' रूप अर्थ निष्पन्न होता है। अतः यह यौगिक पद है। समुदायशक्ति को रूढि कहते हैं, यही कारण है कि जिस पद में केवल समुदायशक्ति होती है उसे रूढ पद कहते हैं। जैसे–'गाय'। प्रकृत पद के अवयवों से अर्थ का बोध नहीं होता। अपितु 'गाय' इस वर्ण समुदाय से होता है। अवयव और समुदाय नामक शक्तियाँ जिसमें होती हैं और जो एक ही प्रकार के अर्थ का प्रतिपादन करता है उसे योगरूढ कहते हैं। जैसे 'पंकज' पद। प्रकृत पद में दो अवयव हैं–(१) पंक और (२) ज। यह पद अवयवशक्ति से पंक से उत्पन्न होनेवाले 'कमल' का बोध कराता है और समुदायशक्ति से 'पद्मत्व' रूप अर्थ का बोध कराता है। इस हेतु समुदायशक्ति आवश्यक है। जो पद यौगिकार्थ एवं रूढ्यर्थ का स्वतन्त्ररूप से बोध कराता है वह यौगिकरूढ पद होता है जैसे 'उद्भिज्'। प्रकृत पद अवयवशक्ति द्वारा भूपृष्ठ को विदीर्ण कर आनेवाले वृक्षलतादि का बोध कराता है और रूढिद्वारा 'उद्भिज्' नामक याग का बोध कराता है।

न्यायभाष्यकार के अनुसार **'पदसमूहो वाक्यमर्थपरिसमाप्तौ'** अर्थ की समाप्ति वाक्य से होती है और वाक्य उसे कहते हैं जो पदों का समूह हो, अथवा पद समूह को वाक्य कहते हैं जो अर्थ समाप्ति का कारण होता है। **कारिकावलीकार** विश्वनाथ ने कहा है-

पदज्ञानं तु करणं द्वारं तत्र पदार्थधीः ।
शाब्दबोधः फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी ।।

वाक्यार्थज्ञान में पदों का ज्ञान करण है, वृत्तिज्ञान के साथ पदज्ञान से जन्य पदार्थ की उपस्थिति व्यापार है और शाब्दबोध ही इसका फल है । अतः अर्थबोधन करानेवाली शक्ति से युक्त जो शब्द, उसे पद कहते हैं अथवा अर्थ बोधन समर्थ वर्ण अथवा वर्णों के समूह को पद कहते हैं । और **'अस्मात् पदात् अयम् अर्थो बोद्धव्यः'** अर्थात् इस 'घट' 'पट' आदि शब्द से यह अर्थ समझना चाहिये, इत्याकारक जो ईश्वर-संकेत है, उसे ही शक्ति कहते हैं, और जिस पद में शक्ति होती है, वह 'पद' शक्त कहलाता है । तात्पर्य यह है कि प्रत्येक पद में ईश्वर का संकेत यह है कि इस पद से इस पदार्थ को जाना जाय अथवा अमुक पदार्थ का वाचक यह अमुक पद है । इस प्रकार ईश्वर संकेत पद और पदार्थ के सम्बन्ध का बोधक है । वही शक्ति है और शक्तियुक्त पद 'शक्तपद' कहलाता है । एवञ्च अर्थ के स्मरण के अनुकूल पद और पदार्थ का सम्बन्ध ही शक्ति है । इसी शक्ति को वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध कहा जाता है । शब्द वाचक होता है और अर्थ वाच्य होता है । **दीपिकाकार** ने शक्ति का लक्षण **'अर्थस्मृत्यनुकूलः पदपदार्थसम्बन्धः शक्तिः'** किया है । अर्थात् शक्ति, पद और पदार्थों में वह सम्बन्ध है जो उस शब्द का उच्चारण करने पर हमें उस पदार्थ का बोध करा देती है ।

पद एवं अर्थ के परस्पर सम्बन्ध को वृत्ति कहते हैं । **नैयायिकों** के मत में वृत्ति दो प्रकार की होती है । उनमें एक शक्तिरूप वृत्ति है और दूसरी लक्षणारूप वृत्ति कहलाती है । 'शब्द' अपनी 'सहज शक्ति' से जिसको बताता है, वही उसका अर्थ होता है । शब्द अपनी सहजशक्ति रूप सम्बन्ध से अर्थबोध को नियन्त्रित कर देता है । उस सहजशक्ति अथवा ईश्वरेच्छासंकेतरूप शक्ति को 'अभिधावृत्ति' के नाम से कहा जाता है ।

मीमांसक शक्ति को पृथक् पदार्थ मानते हैं और **नैयायिक** उसे केवल इच्छा मानते हैं । नैयायिकों का कहना है कि शक्ति शब्द की शक्ति है जो उस शब्द में मनुष्य या ईश्वर की इच्छा से होती है ।

पदों से जो पदार्थों की प्रतीति होती है वह 'संकेतग्रह' अथवा 'शक्तिग्रह' के बाद ही होती है । और उस संकेत का ग्रहण व्यवहार से होता है । जैसे छोटा बालक है उसको यह ज्ञान नहीं होता है कि किस शब्द का क्या अर्थ है । कौन-सा शब्द किस अर्थ के बोधन के लिए प्रयुक्त किया जाता है । वह अपने पिता आदि के पास बैठा है । पिता अपने भाई अथवा नौकर को आज्ञा देता है कि 'गाय ले आओ' । बालक न गाय को

जानता है और न 'ले आओ' का अर्थ समझता है। परन्तु वह पिता के इस वाक्य को सुनता है और मध्यम वृद्ध के व्यापार को देखता है। इससे उसके मन पर उस समष्टि वाक्य के समष्टिभूत अर्थ का एक संस्कार बनता है। उसके बाद पिता या उत्तमवृद्ध फिर कहता है 'गाय ले जाओ' और 'अश्व ले आओ'। बालक पुनः इस वाक्य को सुनता है और मध्यमवृद्ध को तदनुसार क्रिया करते हुए देखता है। इस प्रकार अनेकबार के व्यवहार को देखकर बालक धीरे-धीरे गाय, अश्व, ले आना, ले जाना आदि शब्दों के अलग-अलग अर्थ समझने लगता है। इस प्रकार व्यवहार से संकेत ग्रह होता है। इस प्रक्रिया को 'आवापोद्वाप' की प्रक्रिया कहते हैं क्योंकि उक्त प्रक्रिया में पहले उत्तमवृद्ध ने मध्यमवृद्ध को गाय लाने की आज्ञा दी थी। उसके पश्चात् गाय ले जाकर अश्व को लाने की आज्ञा दी थी। और मध्यमवृद्ध ने उसी के अनुसार क्रिया की थी। उस व्यवहार में एक शब्द को हटाकर जो दूसरे शब्द का तथा इसी प्रकार एक अर्थ के स्थान पर दूसरे अर्थ का निवेश किया गया इसी को आवाप-उद्वाप कहते हैं। एवञ्च व्यवहार में 'आवापोद्वाप' द्वारा संकेत का ग्रहण होता है यह बात स्पष्ट हो जाती है। यह लोकव्यवहार संकेत ग्रह का प्रधानसाधन है परन्तु उसके अतिरिक्त अन्य उपाय भी माने गये हैं जिनका संग्रह निम्नकारिका में किया गया है–

शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोषाप्तवाक्याद्व्यवहारतश्च।
वाक्यस्य शेषाद् विवृतेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः ।।

अर्थात् व्याकरण, उपमान, कोश, आप्तवाक्य, व्यवहार, वाक्यशेष, विवृति अर्थात् व्याख्या और सिद्ध (ज्ञात) पद के सान्निध्य से भी शक्ति या संकेत ग्रहण माना जाता है।

उपर्युक्त साधनों में 'भू-सत्तायाम्' आदि धातुपाठ से अथवा 'साधकत्तमं करणम्' आदि सूत्रों से भू-धातु तथा करण आदि पदों का संकेत ग्रहण व्याकरण के द्वारा होता है। 'यथा गौस्तथा गवयः' यह उपमान का उदाहरण है। जो व्यक्ति गौ को जानता है परन्तु गवय अर्थात् नीलगाय को नहीं जानता है, उसको गौ के सदृश गवय होता है इस वाक्य की सहायता से गवय पद का संकेतग्रह हो जाता है। आप्तवाक्य अर्थात् पिता आदि के बतलाने से भी नवीन पदार्थों के नामों का ज्ञान बालक को होता ही है। व्यवहार विषयक उदाहरण की चर्चा ऊपर हो चुकी है। विवृत्ति अर्थात् व्याख्या भी संकेत ग्रह का साधन है और वाक्यशेष अर्थात् अर्थवाद तथा सिद्धपद अर्थात् ज्ञात अर्थवाले पद की सहायता से अज्ञात अर्थवाले पद का अर्थ भी ज्ञात हो जाता है। इस प्रकार ये सब संकेत ग्रह के उपाय माने गये हैं।

अब प्रश्न यह है कि यह ईश्वरेच्छारूप शक्ति किस में रहती है। तात्पर्य यह है कि यह शक्तिग्रह किसमें होता है, यह संकेतग्रह से सम्बन्ध रखनेवाला महत्त्वपूर्ण प्रश्न है, जिसका अनेक दार्शनिकों ने अनेक प्रकार से समाधान किया है। कोई (१) जाति में, कोई (२) व्यक्ति में, कोई (३) जातिविशिष्ट व्यक्ति में तथा कोई (४) अपोह में शक्तिग्रह मानते हैं। यद्यपि साधारण रूप से व्यवहार किसी व्यक्ति में ही होता है इस हेतु संकेतग्रह व्यक्ति में ही होना चाहिये परन्तु व्यक्ति में संकेतग्रह मानने से 'आनन्त्य' और 'व्यभिचार' दो प्रकार के दोषों की सम्भावना रहती है। जिस शब्द का जिस अर्थ में संकेत ग्रह होता है उस शब्द से उसी अर्थ की प्रतीति होती है। यदि व्यक्ति में संकेतग्रह माना जाय तो जिस व्यक्ति-विशेष में संकेतग्रह हुआ है उस शब्द से उस व्यक्ति-विशेष की ही उपस्थिति होगी। अन्य व्यक्तियों की प्रतीति के लिये प्रत्येक व्यक्ति में पृथक्-पृथक् संकेतग्रह मानना आवश्यक होगा। इस दशा में एक 'घट' शब्द से प्रतीत होने वाली सभी घटव्यक्तियों में पृथक्-पृथक् संकेतग्रह मानने में अनन्त शक्तियों की कल्पना करनी होगी। यही 'आनन्त्य' दोष है। इस हेतु व्यक्ति में संकेतग्रह नहीं माना जा सकता।

अनन्त शक्तियों की कल्पना के दोष को बचाने के लिए यदि यह कहा जाय कि अन्यान्य व्यक्तियों में पृथक्-पृथक् शक्तिग्रह की आवश्यकता नहीं है, दो चार व्यक्तियों में संकेतग्रह पर्याप्त हो सकता है, शेष व्यक्तियों का बोध बिना संकेतग्रह के ही हो सकता है। तब 'व्यभिचार-दोष' होगा। व्यभिचार से तात्पर्य 'नियम के उल्लघन' से है। संकेत की सहायता से ही शब्द अर्थ की प्रतीति कराता है यह नियम है। अब यदि यह स्वीकार करते हैं कि घट-शब्द से बहुत से घट-व्यक्तियों का बोध बिना संकेतग्रह के ही हो जाता है तो उक्त नियम का उल्लंघन होता है। एवञ्च व्यक्ति में संकेतग्रह मानने में या तो 'आनन्त्य-दोष' हो जाता है और उससे बचने का प्रयत्न करने पर 'व्यभिचार-दोष' उपस्थित होता है। अत: व्यक्ति में संकेतग्रह मानना सम्भव नहीं है।

मीमांसकों का कहना है कि केवल जाति में ही शब्द की शक्ति या संकेतग्रह होता है। अर्थात् केवल जाति को ही शब्द का प्रवृत्तिनिमित्त मानना उचित है। अनुगत अर्थात् एकाकार प्रतीति के कारण को 'सामान्य' या जाति कहते हैं। जैसे दस घटव्यक्तियों घट: घट: इस अनुगत एकाकार प्रतीति का कारण 'घटत्व' सामान्य है। अत: घटत्व आदि जाति को प्रवृत्तिनिमित्त मानकर उसी में संकेत ग्रह मानना उचित है।

बौद्ध-दार्शनिकों का भी इस विषय में अपना पृथक् मत है। उनके मत में शब्द

का अर्थ 'अपोह' है। अपोह का अर्थ 'अतद्-व्यावृत्ति' या 'तद्भिन्न-भिन्नत्व'है। दस घट-व्यक्तियों में घटः घटः इत्याकारक एकाकार प्रतीति का कारण 'घटत्व' सामान्य होता है। नैयायिक आदि दार्शनिकों के अनुसार 'सामान्य' एक नित्य पदार्थ है। परन्तु क्षणभंगवादी बौद्धों के अनुसार समस्त पदार्थ 'क्षणिक' हैं इसलिए वे 'सामान्य' जैसे किसी नित्य पदार्थ को नहीं मानते। वे अनुगत प्रतीति का कारण 'अपोह' को मानते हैं। उनके अनुसार दस घटव्यक्तियों में जो घटः घटः इस प्रकार की अनुगत प्रतीति होती है उसका कारण 'अघट-व्यावृत्ति' या 'घटभिन्नभिन्नत्व' है। प्रत्येक घट अ-घट अर्थात् घटभिन्न सारे जगत् से भिन्न है। अर्थात् जब हम 'घट' कहते हैं तो वह शेष समस्त पदार्थों का निषेध करके घट को बताता है। तात्पर्य यह है कि जब हम 'घट' कहते हैं तो हमें मात्र यह ज्ञान होता है कि वह पट या वृक्ष नहीं है, अतः हमें पदार्थों का निषेधपरक ज्ञान ही होता है। इसलिए पदों का अर्थ भी निषेधपरक ही होता है। नैयायिकों के मत में न केवल 'जाति' में शक्तिग्रह माना जा सकता है, न केवल 'व्यक्ति' में और न 'अपोह' में। केवल व्यक्ति में संकेतग्रह मानने से आनन्त्य और व्यभिचार दोष आते हैं तो केवल जाति में शक्तिग्रह मानने पर शब्द से केवल जाति की उपस्थिति होने के कारण व्यक्ति का भान शब्द से नहीं हो सकता। जाति में शक्ति मानकर यदि व्यक्ति का भान आक्षेप से मानते हैं तो उसका शाब्द-बोध में अन्वय नहीं हो सकेगा। क्योंकि **'शाब्दी हि आकांक्षा शब्देनैव पूर्यते'** इस सिद्धान्त के अनुसार शब्दशक्ति से लभ्य अर्थ का ही शाब्द बोध में अन्वय हो सकता है। आक्षेप-लभ्य अर्थ शाब्दबोध में अन्वित नहीं हो सकता। इसलिए नैयायिकों के मतानुसार केवल व्यक्ति या केवल जाति, किसी एक में शक्तिग्रह नहीं माना जा सकता। इस हेतु **व्यक्त्याकृतिजातयस्तु पदार्थः** (न्यायसूत्र-२/२/६८) जाति तथा आकृति से विशिष्ट व्यक्ति पद का अर्थ होता है।

दूसरी वृत्ति लक्षणा है। शक्य सम्बन्ध को लक्षणा कहते हैं। जैसे 'गंगायां घोषः' (गंगा में घोष हैं)। प्रकृत में 'गंगा' पद की शक्ति प्रवाह में है, इसलिये प्रवाह 'गंगा' पद का शक्य है और उस प्रवाह से तीर का संयोग सम्बन्ध है। इस प्रकार पद का अर्थ से जो परम्परा सम्बन्ध है, वह 'लक्षणा' कही जाती है। **दीपिकाकार** ने अन्वयानुपपत्ति के स्थान पर तात्पर्यानुपपत्ति को लक्षणा का बीज कहा है–जैसे **'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्'** अर्थात् कौओं से दही को बचाना। इसका अभिप्राय केवल कौओं से बचाना नहीं है अपितु कौए, कुत्ते आदि जो कोई दही को खाने का प्रयत्न करे, उन सबसे दही की रक्षा करना, यह वक्ता का अभिप्राय है। अतः प्रकृत में 'अन्वयानुपपत्ति' नहीं है।

सब पदों का अन्वय बन जाता है। इसलिये यदि अन्वयानुपपत्ति को ही लक्षणा का बीज माने तो यहाँ लक्षणा का अवसर ही नहीं है। इसलिए **दीपिकाकार** ने 'अन्वयानुपपत्ति' के स्थान पर 'तात्पर्यानुपपत्ति' को लक्षणा का बीज माना है। अन्वय में बाधा न होने पर भी 'काक' पद का मुख्यार्थमात्र लेने से वक्ता के तात्पर्य की उपपत्ति नहीं होती है इसलिए लक्षणा करना आवश्यक हो जाता है। अत: तात्पर्यानुपपत्ति को ही लक्षणा का बीज मानना चाहिए। इस लक्षणा के तीन प्रकार होते हैं–जहत्स्वार्था (जहल्लक्षणा), अजहत्स्वार्था (अजहल्लक्षणा) और जहदजहत्स्वार्था (भागत्यागलक्षणा)। जहल्लक्षणा में मुख्यार्थ का सर्वथा त्याग कर दिया जाता है। अर्थात् जहाँ शक्य की प्रतीति न हो, किन्तु केवल शक्यसम्बन्धी की ही प्रतीति होती है जैसे–**'मंचाः क्रोशन्ति'** में मंच अपना अर्थ नहीं देता, प्रत्युत मंच पर बैठा हुआ व्यक्ति अर्थ होता है। अजहत्स्वार्था में मुख्यार्थ नहीं छूटता अर्थात् शक्य के सहित शक्यसम्बन्धी की प्रतीति होती है। जैसे– **'छत्रिणों यान्ति'** यहाँ 'छत्रि' पद की छत्रिसंयुक्त पुरुषों में अजहल्लक्षणा है। जहदजहत्स्वार्था में अंशत: मुख्यार्थ बना रहता है और अंशत: छूट भी जाता है अर्थात् जहाँ शक्यार्थ के एक देश को त्यागकर अन्य देश के ग्रहण में वक्ता का तात्पर्य हो, जैसे–**तत्त्वमसि**– यहाँ तत् का अर्थ है निर्गुणब्रह्म और त्वम् का अर्थ सगुण जीव। दोनों में तादात्म्य स्थापित करने हेतु निर्गुण और सगुण की विशेषता का त्याग कर दिया जाता है।

शब्द की तृतीयवृत्ति 'गौणी' होती है। पद के शक्यार्थ में जो गुण हों उस गुणवाले अशक्यार्थ में पद की गौणी वृत्ति होती है। जैसे किसी पुरूष या बालक में शौर्य-क्रौर्य आदि गुणों के कारण 'सिंहो माणवक:' यह बच्चा शेर है, आदि प्रयोग किये जाते हैं। एक चतुर्थ वृत्ति व्यञ्जना भी होती है। आलंकारिक व्यञ्जनावादी हैं। परन्तु **दीपिकाकार** का कहना है कि व्यंजना का अन्तर्भाव लक्षणा में ही हो जाता है और आलंकारिक जिस अर्थशक्तिमूलक व्यंजना की चर्चा करते है वह भी अनुमान आदि से अर्थात् ही सिद्ध हो जाती है। अत: नैयायिक शब्द की दो ही वृत्तियाँ मानते हैं–अभिधा और लक्षणा ॥१॥

यदि कोई यह कहे कि शब्द वृत्ति का ज्ञान ही यदि शाब्द ज्ञान का कारण है तो–'गाय, घोडा, ऊंट इन वाक्यों पर से भी ज्ञान हो सकेगा–अत: कहा जाता है–

आकाङ्क्षायोग्यतासन्निधिश्च वाक्यार्थज्ञाने हेतुः ।।२।।

।। दीपिका ।।

आकाङ्क्षेति। आकांक्षादिज्ञानमित्यर्थः ॥२॥

अर्थ– आकांक्षेति। किसी वाक्य के अर्थ ज्ञान में आकांक्षा, योग्यता और संनिधि–ये तीन (और चौथा तात्पर्य) कारण होते हैं ।।२।।

पदस्य पदान्तरव्यतिरेकप्रयुक्ताऽन्वयाननुभावकत्वमाकाङ्क्षा[१]। अर्थाबाधो योग्यता[२]। पदानामविलम्बेनोच्चारणं सन्निधिः[३]। तथा च आकाङ्क्षादिरहितं वाक्यमप्रमाणम्। यथा–'गौरश्वः पुरुषो हस्ती'ति न प्रमाणम्, आकांक्षाविरहात्। 'वह्निना सिञ्चती'ति न प्रमाणम्-योग्यताविरहात्। प्रहरे प्रहरेऽसहोच्चारितानि 'गामानये'-त्यादिपदानि न प्रमाणम्, सान्निध्याऽभावात्।।३।।

।। दीपिका ।।

अन्यथाकाङ्क्षादिभ्रमाच्छाब्दभ्रमो न स्याद्। आकाङ्क्षां लक्षयति **पदस्येति**। योग्यतालक्षणमाह **अर्थेति**। संनिधिलक्षणमाह-**पदानामिति**। अविलम्बेन पदार्थोपस्थितिः सन्निधिः। उच्चारणं तु तदुपयोगितया युक्तम्। **गौरश्व इति**। घटः कर्मत्वमित्यनाकांक्षोदाहरणं द्रष्टव्यम् ।।३।।

।। पदकृत्यम् ।।

पदस्येति। असम्भववारणाय पदान्तरव्यतिरेकप्रयुक्त इति। पुनरसम्भववारणाय पदान्तरेति। **अर्थेति**। आकांक्षावारणाय **अर्थेति**। **पदानामिति**। असहोच्चारितेष्व-

---

१. पदनिष्ठमित्यर्थः। अन्वयाननुभावकत्वमन्वयबोधानुपधायकत्वमित्यर्थः। तथा च गामानयेत्यत्र गोपदस्य अम्पदाभावप्रयुक्तं शाब्दबोधानुपधायकत्वं गोपदे अम्पदाकांक्षेति शाब्दबोधः। अत्र घटकर्मताबोधं प्रति घटपदोत्तरद्वितीयारूपाकांक्षा ज्ञानं कारणम्। अन्यथा घटः कर्मत्वमानयनं कृतिरित्यादितोऽपि शाब्दबोधः स्यात् ।।

२. अर्थस्यान्वयस्याबाधः अभावाभावः एकपदार्थेऽपरपदार्थसम्बन्ध इति यावत्। अत्र शाब्दबोधं प्रति योग्यताज्ञानस्य संशयनिश्चयसाधारण्येनैव कारणत्वं बोध्यं, तेन शाब्दबोधात्पूर्वं योग्यताज्ञानस्य निश्चयाभावेऽपि न क्षतिः। नव्यास्तुशाब्दबोधं प्रति योग्यताज्ञानं न कारणं, वह्निना सिञ्चेदित्यत्र शाब्दबोधाभावस्तु सेके वह्निकारणत्वाभावरूपायोग्यतानिश्चयरूपप्रतिबन्धक-प्रयुक्तः।

३. यस्य पदस्यार्थेन सह यस्य पदस्यार्थस्यान्वयोऽपेक्षितस्तयोः पदयोरव्यवधानेनोच्चारणमित्यर्थः। एतेन गिरिर्भुक्तमग्निमान्देवदत्तेनेत्यादौ गिरिपदभुक्तपदयोः सान्निध्येन शाब्दबोधः कथं न भवतीत्याशंका परास्ता।

तिव्याप्तिवारणाय **अविलम्बेने**ति। आकांक्षावारणाय **पदानामि**ति। आकांक्षादि-शून्यवाक्यस्याऽत्र प्रमाणत्वं निषेधयति–**तथा चे**ति। आकांक्षादिकं शाब्दहेतुरित्युक्ते चेत्यर्थः। अनाकांक्षाद्युदाहरणं दर्शयति–**यथे**ति ॥३॥

अर्थ–पदस्येति। दूसरे विभक्तिसंज्ञक पद के अभाव के कारण घट, पट इत्यादि पदों के अन्वय का अननुभावकत्व ही आकांक्षा है। (एक पद का अर्थबोध, दूसरे पद के अभाव में न हो सकना अर्थात् एक पद के अर्थ को समझने के लिए दूसरे पद की आवश्यकता होना ही आकांक्षा है) **अर्थाबाध इति।** पदों के अर्थों में बाधा न होना योग्यता है। पदों को बिना विलंब के उच्चारण करना सन्निधि है। इस प्रकार आकांक्षा, योग्यता, सन्निधि–तीनों से रहित वाक्य अप्रमाण होता है। यथा–गाय, पुरुष, घोड़ा, हाथी–इन पदों में परस्पर आकांक्षा न होने से ये प्रामाणिक नहीं है। क्योंकि ये तो केवल पदों का समुदाय मात्र हैं। इनके अर्थ-बोध के लिए आवश्यक रहने वाले तिङ्, विभक्त्यन्त पद भी नहीं है।

यथेति। यथा–**'वह्निना सिञ्चति'**–यह वाक्य प्रामाणिक नहीं है। क्योंकि अग्नि में सेचन कार्य का सामर्थ्य नहीं है। यहाँ आकांक्षा तो है, किन्तु योग्यता नहीं है, क्योंकि वह्नि और सिंचन का परस्पर विरोध है। जल से सिंचन होता है, अग्नि से नहीं। इस प्रकार वाक्यार्थ का बाध होता है। **'गाम् आनय'** ('गाय लाओ') इस वाक्य के एक-एक पद को एक-एक प्रहर से कहने पर प्रमाण नहीं माने जा सकते। क्योंकि उनमें सांनिध्य न होने से अर्थबोध नहीं हो पाता ॥३॥

।। तर्कमीमांसा ।।

प्रकृत प्रसंग में बहुत कुछ ज्ञातव्य है। आकांक्षा, योग्यता और सन्निधि ये वाक्यार्थज्ञान के हेतु हैं। आकांक्षा को स्पष्ट करते हुए ग्रन्थकार कहते हैं कि–किसी पद की दूसरे पद के अभाव से जहाँ शाब्दबोध की जनकता नहीं होती, उसे आकांक्षा कहा जाता है। जैसे 'गाम्'। प्रकृत में दो पद हैं–गो और अम्। यदि गो पद के साथ अम् पद न हो तो, गो पद में शाब्दबोधजनकता नहीं होती। अतः गोपद का अम् पद के अभावप्रयुक्त होने पर शाब्दबोधजनकता गो पद में नहीं है। एवञ्च जिस पद के अभाव प्रयुक्त होने पर अन्वयबोध नहीं होता, उसकी उस पद के साथ आकांक्षा मानी जाती है अतः गोपद की अम् पद के साथ आकांक्षा है। यदि कहीं पदों में परस्पर आकांक्षा नहीं होगी तो पदसमूह वाक्य नहीं हो सकेगा जैसे–गौ, अश्व, पुरुष, हस्ती इत्यादि पदसमूह तो हैं, किन्तु वाक्य नहीं है, क्योंकि इन पदों में परस्पर आकांक्षा नहीं है। क्योंकि

आकांक्षा का अर्थ ही है–एकपद का दूसरे के बिना अन्वय बोध न करा सकना। शाब्दबोध में क्रियापद को कारकपद की परस्पर आकांक्षा रहती ही है जैसे 'गाम् आनय'। प्रकृत में यदि केवल 'गाम्' (गाय को) यह पद बोला जाय तो यह पद 'आनय' (लाओ) इत्यादि पद के बिना किसी अन्वित अर्थ का बोध नहीं करा सकता। अतः यह कहा जाता है कि 'गाम्' पद की 'आनय' पद में आकांक्षा है। वस्तुतः देखा जाय तो 'आकांक्षा' श्रोता की जिज्ञासा रूप है, यह मानवहृदय में वास करती है। एक पद को सुनने के बाद वाक्य के अन्य पदों को सुने बिना पूरे अर्थ का ज्ञान नहीं होता है। इस हेतु वाक्य के अगले पद के सुनने की इच्छा श्रोता के मन में उत्पन्न होती है। इसी का नाम आकांक्षा है।

अर्थबाध के अभाव को योग्यता कहा जाता है। अथवा 'पदार्थों के परस्पर सम्बन्ध में बाधा का अभाव' ही योग्यता है। वाक्य में पदों का अर्थ परस्पर अन्वय की योग्यता से युक्त होना आवश्यक है। जहाँ पदार्थों के परस्पर सम्बन्ध में बाधा होती है उस पदसमुदाय को वाक्य नहीं कहा जाता है और न उससे वाक्यार्थ बोध होता है।

अविलम्ब अर्थात् विलम्ब के बिना पदों के उच्चारण को सन्निधि या प्रत्यासत्ति कहते हैं। यदि कोई व्यक्ति 'गाम्' (गाय को) इस पद के उच्चारण के कई घण्टे या कई दिन पश्चात् 'आनय' (लाओ) पद का उच्चारण करे तो इस पदसमूह से पूर्णतः अर्थबोध नहीं हो सकता है। हाँ, इतना अवश्य है कि 'गाम्' तथा 'आनय' पदों में परस्पर आकांक्षा है, इनमें परस्पर अन्वय की योग्यता भी है, किन्तु 'गाम्' पद का उच्चारण करने के पश्चात् विलम्ब से 'आनय' पद का उच्चारण किया गया है इसलिये प्रकृत में पदों की सन्निधि या प्रत्यासत्ति नहीं है।

प्रकृत में **वैयाकरण** आक्षेप करते हैं कि अविलम्ब पदों की उपस्थिति संभव ही नहीं है। क्योंकि उस उपस्थिति में हेतुभूत पदानुभवजनित संस्कार ही असंभाव्य है। गकार, औकार, विसर्जनीय के योग से मिलकर बना हुआ जो 'गौः' पद गाय का बोध कराता है, वह श्रोत्र से सुनाई देनेवाली ध्वनि नहीं है, अपितु उससे व्यक्त मानस 'स्फोट' है। क्योंकि श्रोत्र से सुनाई देनेवाली ध्वनि तो क्षणिक और अस्थिर है। एक ध्वनि के उच्चारण के पश्चात् जब दूसरी ध्वनि का उच्चारण किया जाता है तब तक पहिला ध्वनिरूप वर्ण नष्ट हो जाता है इसलिए अनेक वर्णों के समुदायरूप पद की उपस्थिति एक साथ नहीं हो सकती। इसी प्रकार अनेक पदों के समुदायरूप वाक्य की भी उपस्थिति बिना बिलम्ब के एक साथ सम्भव नहीं है। तब पदार्थ या वाक्यार्थ की प्रतीति

कैसे होती है ? इस प्रश्न के समाधान में वैयाकरण कहते हैं कि वर्णोच्चारण की प्रक्रिया में पूर्व पूर्व वर्ण के अनुभव से एक प्रकार का संस्कार उत्पन्न होता है। उस संस्कार से सहकृत अन्त्यवर्ण के श्रवण से तिरोभूत वर्णों को भी ग्रहण करनेवाली एक मानसिक पद की प्रतीति होती है। इसी का नाम 'पदस्फोट' है। अर्थप्रतीति 'पदस्फोट' से ही होती है, श्रोत्र से गृहीत शब्द या ध्वनि से नहीं, क्योंकि उस रूप में तो अनेक वर्णों के समुदायरूप 'पद' की स्थिति ही असम्भाव्य है।

नैयायिक वैयाकरणों के उक्त 'स्फोट' कल्पना को निराधार मानते हैं। वैयाकरण 'स्फोट' को लेकर शब्द को नित्य मानते हैं और नैयायिक शब्द को अनित्य मानते हैं। नैयायिक कहते हैं कि क्रमिक और क्षणिक अनेक वर्णों का एक काल में एक साथ अनुभव होना संभव ही नहीं है तथापि पूर्व-पूर्व वर्णों का अनुभव करके अन्तिम वर्ण के श्रवण के समय, पूर्व-पूर्व वर्णों के अनुभव से उत्पन्न हुए संस्कारों के सहकृत अन्तिम वर्ण से सम्बद्ध, पद-व्युत्पादन संकेत ग्रह से अनुगृहीत हुए श्रोत्र के द्वारा एक काल में ही विद्यमान सत् और अविद्यमान असत् अनेक वर्णों का ग्रहण करनेवाली पदप्रतीति उत्पन्न होती है। उसके पश्चात् उसी क्रम से पूर्व पूर्व पद के अनुभव से उत्पन्न हुए संस्कार के सहयोग से युक्त, अन्तिम पद का ग्रहण करनेवाले, तथा पदों के अर्थ ज्ञान से अनुगृहीत हुए श्रोत्रेन्द्रिय के द्वारा अनेक पदों को ग्रहण करनेवाली पद समूहात्मक वाक्य की प्रतीति होती है।

तात्पर्यबोध को भी वाक्यार्थ ज्ञान में हेतु माना गया है। **वक्तुरिच्छा तु** तात्पर्य परिकीर्तितम्–अर्थात् वक्ता की इच्छा ही तात्पर्य है। जिस अर्थ में तात्पर्यज्ञान न हो उसका शाब्दबोध भी नहीं होता। यदि तात्पर्यज्ञान को कारण नहीं माना जायगा तो जहाँ किसी वाक्य के दो अर्थ हो सकते हैं, वहाँ दो में से कौन सा अर्थ ग्राह्य होगा, इसका निर्णय नहीं हो सकेगा। जैसे– **'सैन्धवमानय'**–(सैंधव लाओ) इत्यादि वाक्यों में तात्पर्यज्ञान से क्वचित् (भोजनादि के प्रसंग में) लवण का और क्वचित् (यात्रा प्रसंग में) सिंधुदेश में उत्पन्न अश्व का बोध होता है। अतः तात्पर्यज्ञान भी शब्द-ज्ञान का निमित्त है। शब्दों के अनेक अर्थों के अनुरोध से प्रकरणादिकों के द्वारा तात्पर्यार्थ का ग्रहण किया जाता है। किसी ने 'द्वार' इतना ही शब्द उच्चारित किया और उसके आगे 'बन्द' इस शब्द का अर्थ मन में आने पर ही शाब्दबोध होता है। अन्यथा नहीं होता। जहाँ अध्याहार करना उचित होगा, वहाँ शब्द का ही अध्याहार करना चाहिए। अर्थ का अध्याहार करना अयुक्त है। क्योंकि पद से होनेवाली जो पदार्थ की उपस्थिति है, वही शब्दज्ञान का बीज है।

शब्द को सुनने के पश्चात् केवल किसी पदार्थ का ज्ञान न होकर अनेक पदार्थों के परस्पर सम्बन्ध का ज्ञान हुआ करता है। किन्तु पदार्थों के परस्पर सम्बन्ध का ज्ञान किस कारण होता है ? क्या पदार्थों के परस्पर सम्बन्ध में 'पद' की शक्ति होने से उस सम्बन्ध का ज्ञान होता है ? अथवा वाक्य के अवयवभूत पदों की परस्पराकांक्षा से उस सम्बन्ध का ज्ञान होता है ?

इस विषय में **अभिहितान्वयवादी** न्याय-वैशेषिक आचार्य एवं कुमारिलभट्टपाद हैं। प्रश्न 'वाक्यार्थ' का है। सर्ववादिसम्मत एक मात्र समाधान है कि 'पदार्थसंसर्ग बोध' को वाक्यार्थ कहते हैं। वाक्यार्थ की निष्पत्ति का प्रकार यह है कि–वाक्य के घटक पद अपनी-अपनी अभिधाशक्ति के द्वारा अपने-अपने अर्थों को बताते हैं, उन अर्थों के सम्बन्ध को नहीं बताते। पदों के द्वारा अभिहित अर्थों का परस्पर सम्बन्ध ज्ञान तो उन पदों के पौर्वापर्यरूप वाक्यसामर्थ्य के बल पर हुआ करता है। अभिप्राय यह है कि पदों के अपने-अपने अर्थ से भिन्न एक नवीन अर्थ वाक्यार्थ के रूप में प्रकट होता है। उसका क्रम यह है–प्रथमत: 'पद' अपनी-अपनी अभिधावृत्ति से अपने अर्थों को अभिहित करते हैं। तत्पश्चात् उन अभिहित अर्थों का अथवा अर्थ प्रतिपादक पदों का आकांक्षा, योग्यता और सन्निधि के अनुसार परस्पर अन्वय हो जाता है। इस प्रकार पदों द्वारा अभिहित अर्थों का परस्पर अन्वय होता है–**अभिहितानाम् अन्वयः**। इस मत में 'पदार्थ' तो वाच्यार्थ हैं और पदार्थसंसर्ग वाक्यार्थ है। अर्थात् वाच्यार्थ और वाक्यार्थ भिन्न हैं।

वाक्यार्थ के विषय में दूसरा मत **प्रभाकर मीमांसक** का है। ये **अन्विताभिधानवादी** हैं। इनके मतानुसार वाक्यार्थ की प्रक्रिया इस प्रकार है–वाक्य घटक पद, अपने-अपने शुद्ध अर्थ को न बताकर परस्पर अन्वित अर्थात् परस्पर सम्बद्ध अर्थ को ही अभिधाशक्ति के द्वारा अभिहित करते हैं। व्यवहार आदि के द्वारा अन्वित अर्थ में ही शक्तिग्रह हुआ करता है। अर्थात् अभिधा शक्ति के द्वारा पद 'अन्वित अर्थ' का ही अभिधान करता है इस कारण इसे अन्विताभिधान कहते हैं। इस मत में पदों का अर्थ ही 'वाक्यार्थ' है और अभिधाशक्ति द्वारा प्रतिपादित होने से वही वाच्यार्थ भी है। एवञ्च इनके मत में वाक्यार्थ और वाच्यार्थ एक ही है ॥३॥

वाक्यं द्विविधम्–वैदिकं लौकिकं च। वैदिकमीश्वरोक्तत्वात्सर्वमेव प्रमाणम्। लौकिकं त्वाप्तोक्तं प्रमाणम्। अन्यदप्रमाणम्। वाक्यार्थज्ञानं

शाब्दज्ञानम् । तत्करणं तु शब्दः[१] । इति यथार्थानुभवो निरूपितः।।४।।

।। दीपिका ।।

वाक्यं विभजते-**वाक्यमिति**। वैदिकस्य विशेषमाह-**वैदिकमिति**। ननु वेदस्याऽनादित्वात् कथमीश्वरोक्तमिति चेन्न, वेदः पौरुषेयो[२] वाक्यसमूहत्वात्, भारतादिवदित्यनुमानेन पौरुषेयत्वसिद्धेः। न च स्मर्यमाणकर्तृकत्वमुपाधिः। गौतमादिभिः शिष्यपरम्परया वेदेऽपि कर्तृः स्मर्यमाणत्वेन साधनव्यापकत्वात्। 'तस्मात् तपस्तपनात्त्रयो वेदा अजायन्त' इति श्रुतेश्च।

ननु वर्णा नित्याः 'स एवायं गकार' इति प्रत्यभिज्ञाबलात्। तथा च कथं वेदस्यानित्यत्वमिति चेन्न, उत्पन्नो गकारो, नष्टो गकार इति प्रतीत्या वर्णानामनित्यत्वात् सोऽयं गकार इति प्रत्यभिज्ञायाः सेयं दीपज्वालेतिवत् साजात्यावलम्बनत्वात्। वर्णानां नित्यत्वेऽप्यानु-पूर्वीविशिष्टवाक्यस्यानित्यत्वाच्च। तस्मादीश्वरोक्तो वेदः। मन्वादिस्मृतीनामाचाराणां च वेदमूलकतया प्रामाण्यम्। स्मृतिमूलवाक्यानामिदानीमनध्ययनात्तन्मूलभूता काचिच्छाखोच्छिन्नेति कल्प्यते। ननु पठ्यमानवेदवाक्योत्सादस्य कल्पयितुमशक्यतया विप्रकीर्णवादस्यायुक्तत्वान्नित्यानुमेयो वेदो मूलमिति चेन्न, तथापि वर्णानुपूर्वीज्ञानाभावेन बोधकत्वासम्भवात्।

नन्वेतानि पदानि स्वस्मारितार्थसंसर्गवन्त्याकाङ्क्षा-दिमत्पदकम्बकत्वात् सद्वाक्यवदित्यनुमानादेव संसर्गज्ञानसम्भवाच्छब्दो न प्रमाणान्तरमिति चेन्न, अनुमित्यपेक्षया शाब्दज्ञानस्य विलक्षणस्य शब्दात्प्रत्येमीत्यनुव्यवसायसाक्षिकस्य सर्वसंमतत्वात्।

नन्वर्थापत्तिरपि प्रमाणान्तरमस्ति, पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते इति दृष्टे श्रुते वा पीनत्वान्यथानुपपत्त्या कल्प्यत इति चेन्न, देवदत्तो रात्रौ भुङ्क्ते दिवाऽभुञ्जानत्वे सति

---

१. एकपदार्थनुयोगिकाऽपरपदार्थप्रतियोगिकसंसर्गविषयकं ज्ञानमित्यर्थः। तथा च नीलो घट इत्यादौ घटपदानुयोगिकनीलपदार्थप्रतियोगिको यः संसर्गः अभेदरूपस्तद्विषयकज्ञानमेव वाक्यार्थज्ञानमिति बोध्यम्। शाब्दलक्षणं तु शक्तिलक्षणान्यतरसम्बन्धेन पदजन्यपदार्थस्मृतित्वावच्छिन्नकारणतानिरूपितकार्यत्वम्। अत्रायं शाब्दबोधप्रकारः-गामानयेत्यत्र द्वितीयार्थः कर्मत्वं 'कर्मणि द्वितीया' इत्यनुशासनात्। नीधात्वर्थ आनयनम्। आख्यातार्थः कृतिः। तथा कर्मत्वे वृत्तित्वसम्बन्धेन गोपदार्थस्यान्वयः तस्य प्रतियोगित्वसम्बन्धेनानयनेऽन्वयः। तस्यानुकूलत्वसम्बन्धेन कृतावन्वयस्तस्याः समवायसम्बन्धावच्छिन्नाश्रयतासम्बन्धेन त्वंपदार्थेऽन्वयः। तथा च गोवृत्तिकर्मताप्रतियोगिकानयनानुकूलकृत्याश्रयस्त्वमिति शाब्दबोधः।।

२. सजातीयोच्चारणानपेक्षोच्चारितजातीयत्वम्, प्रमाणान्तरेणार्थमुपलभ्य विरचितत्वं वा पौरुषेयम्।।

पीनत्वादित्यनुमानेनैव रात्रिभोजनस्य सिद्धत्वात्। शते पञ्चाशदिति सम्भवोऽप्यनुमानमेव। इह वटे यक्षस्तिष्ठतीत्यैतिह्यमज्ञातमूलकवक्तृकः शब्द एव। चेष्टापि शब्दानुमानद्वारा व्यवहारहेतुरिति न मानान्तरम्। तस्मात्प्रत्यक्षानु-मानोपमानशब्दाश्चत्वार्येव प्रमाणानि।

(अथ प्रमाण्यविचारः)

अथ ज्ञानानां तद्वति तत्प्रकारकत्वं स्वतो ग्राह्यं, परतो वेति विचार्यते, तत्र विप्रतिपत्तिः। ज्ञानप्रामाण्यं तदप्रामाण्याग्राहकयावज्ज्ञानग्राहकसामग्रीग्राह्यं, न वा इति ? अत्र विधिकोटिः स्वतस्त्वम्। निषेधकोटिः परतस्त्वम्। अनुमानादिग्राह्यत्वेन सिद्धसाधनता-वारणाय **यावदिति**। इदं ज्ञानमप्रमेति ज्ञानेन प्रमाण्यग्रहाद् बाधवारणायाऽप्रामाण्याग्राहकेति। 'इदं ज्ञानमप्रमा' इत्यनुव्यवसायनिष्ठप्रामाण्यग्राहक-स्याप्रामाण्याग्राहकत्वाभावात्स्वतस्त्वं न स्यादत**स्तदिति**। तस्मिन्ग्राह्यप्रामाण्या-श्रयेऽप्रामाण्याग्राहक इत्यर्थः। उदाहृतस्थले व्यवसायेऽप्रामाण्यग्राहकस्याप्यनु-व्यवसाये तदग्राहकत्वात्स्वतस्त्वसिद्धिः। ननु स्वत एव प्रामाण्यं गृह्यते। घटमहं जानामीत्यनुव्यवसायेन घटघटत्वयोरिव तत्सम्बन्धस्यापि विषयीकरणाद्व्यवसायरू-पप्रत्यासत्तेस्तुल्यत्वात् पुरीवर्तिनी प्रकारसम्बन्धस्यैव प्रमात्वपदार्थत्वादिति चेन्न, स्वतःप्रामाण्यग्रहे जलज्ञानं प्रमा न वेत्यनभ्यासदशायां प्रमात्वसंशयो न स्यात्। अनुव्यवसायेन प्रामाण्यस्य निश्चितत्वात्। तस्मात्स्वतो ग्राह्यत्वाभावात् परतो ग्राह्यत्वम्। तथाहि-प्रथमं जलज्ञानानन्तरं प्रवृत्तौ सत्यां जललाभे सति पूर्वोत्पन्नं जलज्ञानं प्रमा, समर्थप्रवृत्तिजनकत्वात्, यन्नैवं तन्नैवम्, यथाऽप्रमेति व्यतिरेकिणा प्रमात्वं निश्चीयते। द्वितीयादिज्ञानेषु पूर्वज्ञानदृष्टान्तेन तत्सजातीयत्वलिङ्गेना-न्वयव्यतिरेकिणापि गृह्यते।

प्रमाया गुणजन्यत्वमुत्पत्तौ परतस्त्वम्। प्रमाऽसाधारणं कारणं गुणः। अप्रमाऽसाधारणकारणं दोषः। तत्र प्रत्यक्षे विशेषणवद्विशेष्यसन्निकर्षो गुणः। अनुमितौ व्यापकवति व्याप्यज्ञानम्। उपमितौ यथार्थसादृश्यज्ञानम्। शाब्दज्ञाने-यथार्थयोग्यताज्ञानम्। इत्याद्यूहनीयम्। पुरोवर्तिनि प्रकाराभावस्य व्यवसायेना-नुपस्थितत्वादप्रमात्वं परत एव गृह्यते। पित्तादिदोषजन्यत्वादुत्पत्तौ परतस्त्वम्।

(अथाऽन्यथाख्यातिव्यवस्थापनम्)

ननु सर्वेषां ज्ञानानां यथार्थत्वादयथार्थज्ञानमेव नास्ति। न च शुक्ताविदं रजतमिति ज्ञानात्प्रवृत्तिदर्शनादन्यथाख्यातिसिद्धिरिति वाच्यम्। रजतस्मृति-पुरोवर्तिज्ञानाभ्यामेव प्रवृत्ति-सम्भवादुपस्थितेष्टभेदाग्रहस्यैव सर्वत्र प्रवर्तकत्वेन नेदं रजतमित्यादावतिप्रसङ्गाभावादिति चेन्न, सत्यरजतस्थले पुरोवर्तिविशेष्यकरजतत्वप्रकारकज्ञानस्य लाघवेन प्रवृत्तिजनकतया शुक्तावपि रजतार्थिप्रवृत्तिजनकत्वेन विशिष्टज्ञानस्यैव कल्पनात्॥४॥

।। पदकृत्यम् ।।

नन्वेतावता शाब्दसामग्री प्रपञ्चिता । प्रमाविभाजकवाक्ये शाब्दस्याप्युद्दिष्टत्वेन तत्कुतो न प्रदर्शितमित्यत आह–**वाक्यार्थेति** । शाब्दत्वं च 'शब्दात्प्रत्येमि' इत्यनुभवसिद्धा जातिः । शाब्दबोधक्रमो यथा–'चैत्रो ग्रामं गच्छति' इत्यत्र 'ग्रामकर्मकगमनानुकूलवर्तमानकृतिमांश्चैत्रः' इति शाब्दबोधः । द्वितीयायाः कर्मत्वमर्थः । धातोर्गमनम् । अनुकूलत्वं च संसर्गमर्यादया भासते । लटो वर्तमानत्वमाख्यातस्य कृतिः । तत्सम्बन्धः संसर्गमर्यादया भासते । 'रथो गच्छति' इत्यत्र 'गमनानुकूलव्यापारवान् रथः' इति शाब्दबोधः । 'स्नात्वागच्छति' इत्यत्र 'गमनप्रागभावावच्छिन्नकालीनस्नानकर्ता गमनानुकूलवर्तमानकृतिमान्' इति शाब्दबोधः । क्त्वाप्रत्यस्य कर्ता पूर्वकालीनत्वं चार्थः । एवमन्यत्रापि वाक्यार्थो बोध्यः ।।४।।

अर्थ– वाक्यमिति। (उपर्युक्त प्रकार के) पदों के समूह रूप वाक्य दो प्रकार का है–एक वैदिक और दूसरा लौकिक । समस्त वैदिक वाक्य ईश्वरोक्त होने से प्रमाण हैं । अर्थात् प्रामाणिक हैं । लौकिक वाक्य भी दो प्रकार के होते हैं-आप्त पुरुष द्वारा कथित और सामान्य जन द्वारा कथित । इनमें आप्त द्वारा कथित वाक्य ही प्रमाण होता है, सामान्य जन द्वारा कथित वाक्य प्रमाण नहीं होते । वाक्य के अर्थज्ञान को ही शाब्दज्ञान कहा जाता है । उस शाब्दज्ञान का करण शब्द होता है ।४।।

।। तर्कमीमांसा ।।

वेद नित्य हैं अथवा ईश्वर द्वारा रचित हैं ? इस प्रश्न को लेकर **मीमांसक** एवं **नैयायिक** आचार्यों में मत वैविध्य है । मीमांसक और नैयायिक दोनों ही वेदों को अपौरूषेय तो मानते हैं, किन्तु अपौरूषेय के स्वरूप निर्धारण में दोनों ही भिन्न मतावलम्बी हैं । मीमांसक अपौरूषेय का अर्थ नित्य कहते हैं । **मीमांसक** अनुमान करते हैं–**अपौरूषेया वेदाः सम्प्रदायाविच्छेदे सति अस्मर्यमाणकर्तृकत्वाद् ।** अर्थात् 'वेद अपौरूषेय हैं, क्योंकि सम्प्रदाय अविच्छिन्न रहने पर भी इनके कर्ता का स्मरण नहीं किया जा सकता । अभिप्राय यह है कि जहाँ ग्रन्थ के आदि, मध्य या अन्त में ग्रन्थकार ने कर्ता के रूप में अपने नाम का उल्लेख किया है, उसमें तो विवाद का प्रश्न ही नहीं है–वह तो पौरूषेय ही हैं । जैसे–महाभाष्यादि । किन्तु जहाँ सम्प्रदाय अविच्छिन्न रहने पर भी कर्ता का स्मरण न करे तब तो स्मरणाभाव का कारण कर्ता का न होना ही है, अतः वेद अपौरूषेय हैं । वेद अनादि हैं ।

अर्थात् वेद का कर्ता उपलब्ध नहीं होता। ऋषि तो मन्त्र दृष्टा हैं कर्ता नहीं है। **मीमांसकों** के इस तर्कविलास के समक्ष नैयायिक अनुमान करते हैं–**वेदः पौरूषेयः वाक्यत्वात् भारतादिवत्'**। किन्तु मीमांसक कहते हैं कि इस अनुमान में 'स्मर्यमाणकर्तृकत्व' उपाधि है क्योंकि साध्य का व्यापक होने से भारतादि में और साधन का अव्यापक होने से वेद में, वह उपाधि रहता है। उक्त अनुमान वहीं गतार्थ हो सकता है जहाँ रचना का कर्ता ज्ञात हो। नैयायिक कहते हैं कि वेदों के कर्ता ऋषि आदि हमें परम्परा से ज्ञात ही हैं। अतः वेद न तो नित्य हैं और न अनादि हैं। अर्थात् वेदों का कर्तृकत्व सिद्ध है। वेद वाक्यों के अनित्य होने में प्रमाण नहीं है–यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि **'वेदवाक्यानि अनित्यानि वाक्यत्वात् भारतादिवाक्यवत्'**–इत्यादि अनुमान किया जा सकता है। इसपर यदि यह कहें कि वेदवाक्य के नित्य होने में भी अनुमान किया जा सकता है–**'वेदवाक्यानि नित्यानि अस्मर्यमाणकर्तृकत्वाद् आकाशवत्'** किन्तु यह कथन भी ठीक नहीं है, क्योंकि अननुभूयमानकर्तृक–घटादि में व्यभिचार होगा। यदि 'अस्मर्यमाणकर्तृकत्व' को हेतु बनाते हैं तो 'असिद्धि' होगी। क्योंकि अनुमान और आगम से उसका ज्ञान हो सकता है। इन दोषों के निरसनार्थ यदि उपर्युक्त 'सम्प्रदायाविच्छेदे सति' विशेषण दें तो भी गाथादि शब्द और सुभाषित श्लोकों में व्यभिचार होगा। सम्प्रदाय का अर्थ है–वृद्धव्यवहारानुगत पदवर्णस्वर आदि का नियम, उसका अविच्छेद अर्थात् 'यथापूर्व उच्चारण'। तो सपक्ष और विपक्ष में उसके न रहने से 'दृष्टान्ताऽसिद्धि' होगी। अतः नैयायिक कहते हैं कि परम आप्त परमेश्वर के द्वारा प्रणीत होने से वेद का प्रामाण्य है।

नैयायिक पुनः युक्ति का प्रदर्शन करते हुए कहते हैं कि–**शब्दः अनित्यः सामान्यवत्त्वे सति अस्मदादिबाह्येन्द्रियग्राह्यत्वाद् घटवत्'** अर्थात् 'शब्द अनित्य है, क्योंकि सामान्य से युक्त होने पर हमलोगों द्वारा बाह्येन्द्रिय से ग्राह्य है, जैसे घट'। 'सामान्यवत्' का अर्थ है शब्द में शब्दत्व है तथा उसके द्वारा व्याप्य कत्व, खत्व आदि जातियाँ भी है।

उक्त अनुमान के विरोध में मीमांसक आपत्ति कर सकते हैं कि यह अनुमान तो 'स एवायं गकारः' यह वही गकार है–इस तरह के प्रत्यभिज्ञा प्रमाण से खण्डित हो जाता है। 'यह वही गकार है' कहने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि गकार अनित्य नहीं है। यदि उसकी सत्ता नहीं है, तो कुछ काल पश्चात् उसकी प्रतीति कैसे होती है ?

नैयायिकों का कहना है कि प्रस्तुत तर्क नितान्त व्यर्थ है। जैसे–काट देने पर

फिर से उगनेवाले केश, टूट जाने पर पुनः विकसित होनेवाले पुष्प अथवा यह वही दीपज्वाला है इत्यादि में प्रत्यभिज्ञा समानता के कारण विषय का ग्रहण कर लेती है। इसके अतिरिक्त यदि वेद नित्य होते तो उनके वर्णों में आनुपूर्वी न होती और उसके बिना न आकांशा होती और न ही शाब्दबोध होता। अतः वेद अपौरूषेय हैं इसका अर्थ है वैद ईश्वरोक्त हैं।

इस प्रसंग में वैशेषिकों का मत भिन्न है–न्यायशास्त्र प्रत्यक्षादि चार प्रमाणों को स्वीकार करता है, किन्तु वैशेषिक दर्शन में केवल दो ही 'प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाण स्वीकार किये गये हैं। और अन्य प्रमाणों उपमान, शब्द, ऐतिह्य, अर्थापत्ति, संभव और अनुपलब्धि इन छः प्रमाणों का अनुमान में ही अन्तर्भाव किया है। शब्द का अनुमान में अन्तर्भाव करने का कारण 'समानविधि' स्वीकार किया है। जैसे 'अनुमान' में– व्याप्तिग्रह, लिंगज्ञान, व्याप्तिस्मृति के पश्चात् 'अनुमिति' उत्पन्न होती है, उसी प्रकार 'शब्द प्रमाण' में संकेतग्रह, वाक्यश्रवण, पदार्थ स्मृति के पश्चात् 'शाब्दबोध' होता है। इसी 'समानविधि' के कारण 'शब्द' का 'अनुमान' में अन्तर्भाव किया गया है। वैशेषिक दार्शनिकों ने श्रुति-स्मृतिरूप आम्नाय को भी 'अनित्य' और उसका 'प्रामाण्य' वक्तृप्रामाण्याधीन माना है।

शब्द प्रमाण का लक्षण लौकिक तथा वैदिक दोनों प्रकार के वाक्यों में समानरूप से घटित होता है। अतः जो भी आप्तवाक्य होता है वह प्रमाण होता है। फिर भी न्यायवैशेषिक सम्प्रदाय में वैदिक तथा लौकिक वाक्यों की प्रामाणिकता के विषय में कुछ अन्तर प्रतीत होता है। प्रकृत सम्प्रदायानुसार वेद ईश्वर प्रणीत हैं। वह ईश्वर समस्त पदार्थों का यथार्थद्रष्टा, रागादि दोषों से रहित एवं परमकारुणिक है। इसलिये वेद के समस्त वाक्य शब्द प्रमाण के अन्तर्गत आते हैं। दूसरी ओर लोक के सभी वाक्य प्रमाण नहीं होते। लोक में तो कोई-कोई पुरुष ही यथाभूत अर्थ का ज्ञाता होता है। उनका वाक्य ही प्रमाण होता है, अन्यों का नहीं।

दीपिकाकार एवं **सिद्धान्तचन्द्रोदय**कार ने स्मृति प्रामाण्य की चर्चा को भी प्रस्तुत किया है। यहाँ मीमांसकों के मत का बहुशः स्वीकार किया गया है। स्मृति, पुराण, इतिहास और सदाचार का वेदमूलकत्वेन प्रामाण्य न्याय-वैशेषिक आचार्य स्वीकार करते हैं। क्योंकि अखिलवेदागमरहस्य तत्त्वज्ञ मन्वादि ऋषियों ने यत्र-तत्र विप्रकीर्ण अनन्त वेदशाखाओं के वाक्यों को मन्दबुद्धि मानवों पर अनुग्रह दृष्टि से अपने स्मृतिग्रन्थों में उपनिबद्ध किया है। केवल ऋषि प्रणीत होने से वे प्रमाण कोटि में प्रवेश

नहीं करसकते, क्योंकि बृहस्पति प्रणीत नास्तिक ग्रन्थों को प्रमाणरूप में स्वीकार नहीं किया जाता।

प्रमाणों की संख्या के विषय में भारतीय दार्शनिकों में पर्याप्त मतभेद है। चार्वाक दार्शनिक मानते हैं कि केवल एक 'प्रत्यक्ष' ही प्रमाण है। **बौद्ध** एवं **वैशेषिक** आचार्य प्रत्यक्ष और अनुमान-दो प्रमाणों को मानते हैं। **सांख्य–योग** के आचार्य तीन प्रमाण–प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम–मानते हैं और उपमान का अनुमान में अन्तर्भाव करते हैं। **न्याय** परम्परा चार प्रमाण–प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान तथा शब्द–स्वीकार करती है। **प्रभाकर** मीमांसक उक्त चार प्रमाणों के अतिरिक्त 'अर्थापत्ति' को भी पृथक् प्रमाण मानते हैं। **कुमारिल** मीमांसक तथा वेदान्त के आचार्य उक्त पाँच प्रमाणों के व्यतिरिक्त 'अनुपलब्धि' को भी स्वतन्त्र प्रमाण के रूप में स्वीकार करते हैं। इनके अतिरिक्त **पौराणिक** परम्परा में ऐतिह्य तथा सम्भव–दो अन्य प्रमाण भी माने गये हैं।

अर्थापत्ति के सम्बन्ध में दार्शनिक आचार्यों में पर्याप्त मतभेद हैं। नैयायिक इसे अनुमान के अन्तर्गत मानते हैं जब कि मीमांसक इसे स्वतन्त्र प्रमाण मानते हैं। अर्थापत्ति[१] का लक्षण है–**अनुपपद्यमानार्थदर्शनात् तदुपपादकीभूतार्थान्तरकल्पनं अर्थापत्तिः**। इसका अभिप्राय यह है कि किसी अनुपपद्यमान अर्थ को देखकर उसके उपपादक अर्थ की कल्पना जिस प्रमाण के द्वारा की जाती है उसको 'अर्थापत्ति' कहते हैं। जैसे–'पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते'। प्रकृत में 'देवदत्त मोटा है' यह अनुपपद्यमान अर्थ है और 'रात्रिभोजन' उसका उपपादकीभूत अर्थ है। यदि देवदत्त दिन में न खाय और रात्रि में भी न खाय तो वह मोटा नहीं हो सकता है। दिन में न खानेवाला व्यक्ति रात्रिभोजन के बिना पीन (मोटा) नहीं हो सकता। इस हेतु प्रकृत में अनुपपद्यमान अर्थ दिवा अभुञ्जान के पीनत्व को देखकर उसके उपपादक रात्रिभोजन की कल्पना अर्थापत्ति के द्वारा होता है।

अर्थापत्ति दो प्रकार की होती है–एक **दृष्टार्थापत्ति** और दूसरी **श्रुतार्थापत्ति**। जहाँ अनुपपद्यमान अर्थ को स्वयं आँखों से देखकर उसके उपपादक अर्थ की कल्पना की

---

१. अनुपपद्यमानार्थदर्शनात्तदुपपादकीभूतार्थन्तरकल्पनम् - तथा हि पीनो देवदत्तो दिवा न भुंक्ते इति दृष्टे श्रुते वा रात्रिभोजनं कल्प्यते। अत्र पीनत्वं रात्रिभोजनं विनाऽनुपपन्नमित्यर्थापत्त्यैव रात्रिभोजनं सिद्धमितिचेन्न। देवदत्तः रात्रौ भुंक्ते, दिवाऽभुञ्जानत्वे सति पीनत्वात्। यस्तु रात्रौ न भुंक्ते स दिवाऽभुंञ्जानत्वे सति न पीनः। यथा दिवारात्रावभुञ्जानोऽपीनः। न चायं तथा। तस्मात्तथेति केवलव्यतिरेक्यनुमानेन रात्रिभोजनस्यानुमीयमानत्वात्॥

जाती है वह दृष्टार्थापत्ति है और जहाँ किसी अन्य के मुख से अनुपपद्यमान अर्थ को सुनकर उसके उपपादक अर्थ की कल्पना की जाती है वह श्रुतार्थापत्ति होती है। उक्त उदाहरण में श्रुतार्थापत्ति पक्ष में रात्रिभोजन का ज्ञान 'रात्रौ भुंक्ते' इस शब्दाध्याहार से होता है और अर्थार्थापत्ति पक्ष में साक्षात् रात्रिभोजनरूप अर्थ का आक्षेप से ज्ञान होता है। अतः **मीमांसकों** का कहना है कि अर्थापत्तिप्रमाण रात्रिभोजन के प्रत्यक्षादि का विषय न होने से प्रत्यक्षादि से भिन्न स्वतन्त्र प्रमाण है।

नैयायिक आचार्य कहते हैं कि रात्रि भोजन के अनुमान का विषय होने से अर्थापत्ति को पृथक् प्रमाण मानने की आवश्यकता नहीं है। इस विषय में अनुमान यह होगा–**अयं देवदत्तः रात्रौ भुङ्क्ते दिवाऽभुञ्जानत्वे सति पीनत्वात्। यस्तु न रात्रौ भुङ्क्ते नासौ दिवाऽभुञ्जानत्वे सति पीनो, यथा दिवा रात्रौ चाऽभुञ्जानोऽपीनो न चायं तथा, तस्मान्न तथा।** अर्थात् यह देवदत्त रात्रि में खाता है (प्रतिज्ञा) दिन में न खाने पर भी मोटा होने से (हेतु)। जो रात में भोजन नहीं करता है और दिन में भी भोजन नहीं करता है वह पुष्ट नहीं होता (व्यतिरेक व्याप्ति) जैसे दिन और रात्रि में भोजन न करनेवाला दुर्बल होता है (उदाहरण) यह देवदत्त वैसा दुर्बल नहीं है (उपनय) इसलिए वैसा अर्थात् दिन और रात में भोजन न करनेवाला नहीं है, यानी रात्रि में भोजन करता है (निगमन)। इस रीति से 'केवलव्यतिरेकी अनुमान' द्वारा ही रात्रिभोजन की प्रतीति जब हो रही है, तब 'अर्थापत्ति' को पृथक् प्रमाण मानने की क्या आवश्यकता है ?

प्रकृत में ध्यातव्य है कि **मीमांसक** और **वेदान्ती** आदि जो लोग अर्थापत्ति को पृथक् प्रमाण मानते हैं वे अनुमान का केवल व्यतिरेकी भेद नहीं मानते हैं। किन्तु **नैयायिक** अनुमान का केवल व्यतिरेकी भेद मानते हैं इसलिए वह 'अर्थापत्ति' को पृथक् प्रमाण नहीं मानते हैं।

वाक्यार्थ ज्ञान को ही शाब्द ज्ञान या शाब्दी प्रमा कहते हैं। आचार्य **विश्वनाथ** के अनुसार शाब्दबोध में पदज्ञान करण होता है, पदार्थधी=पदार्थोपस्थिति व्यापार होती है, शाब्दबोध फल होता है और शब्दशक्ति का ज्ञान सहकारी कारण होता है। शाब्दबोध के सम्बन्ध में **वैयाकरण** और **मीमांसकों** के विचार से **नैयायिकों** से भिन्न हैं, उनमें एक वाक्यता नहीं है। **वैयाकरण** धात्वर्थ को प्राधान्य देते हैं। जैसे–देवदत्तः पचति' का अर्थ वैयाकरण वाक्य में प्रयुक्त 'पच्' धातु के अर्थ को अर्थात् 'पाक' को प्राधान्य

देकर 'देवदत्तनिष्ठ: पाक:' करते हैं और 'देवदत्त: तण्डुलं पचतिं' इस वाक्य का अर्थ 'देवदत्तनिष्ठ: तण्डुलकर्मक: पाक:' करते हैं। **मीमांसक** आचार्यों की दृष्टि में वैयाकरणों की शाब्दबोध पद्धति दोषयुक्त है। नियमानुमार सर्वत्र प्रकृति के अर्थ की अपेक्षा प्रत्ययार्थ को ही प्राधान्य दिया जाना चाहिए। उदाहरणार्थ–**'पचति'** में 'पच्' प्रकृति है और उसमें संयुक्त 'ति' प्रत्यय है। **मीमांसकों** का कहना है कि प्रकृत में 'ति' प्रत्ययार्थ–'करोति' (कृति, भावयति, भावना) को अर्थात् प्रत्ययार्थ को प्राधान्य देकर 'पचति' का अर्थ 'पाकं करोति' करना चाहिए। और 'पचत्योदनम्' का अर्थ 'पाकेन ओदनं करोति' करना चाहिए। **नैयायिक** 'कर्ता' को प्रधान मानते हैं। कर्ता को प्रधानता देनेवाले नैयायिकों के विचार में 'देवदत्त: पचति' इस वाक्य में 'देवदत्त' कर्ता होने के कारण वही प्रधान और विशेष्य है और शेष उसके विशेषण के रूप में उसके साथ नियोजित हैं। 'देवदत्त: पचति' इस वाक्य का न्यायमतानुसार अर्थ–'पाकानुकूलकृत्याश्रयो देवदत्त:' होता है और 'देवदत्त: तण्डुलं पचति' इस वाक्य का अर्थ–'तण्डुलकर्मकपाकानुकूलकृत्याश्रयो देवदत्त:' करते हैं। संक्षेप में शाब्दबोध के विषय में नैयायिक **'कर्तृमुख्यविशेष्यक'** शाब्दबोध मानते हैं, वैयाकरण **'धात्वर्थमुख्यविशेष्यक'** शाब्दबोध मानते हैं और मीमांसक **'प्रत्ययार्थमुख्यविशेष्यक'** शाब्दबोध मानते हैं।

प्रामाण्यवाद- यथार्थ अनुभव का करण प्रमाण कहलाता है, किन्तु 'प्रमाण' शब्द का यथार्थ ज्ञान के अर्थ में भी प्रयोग किया जाता है। प्रमाण शब्द का अर्थ है यथार्थ ज्ञान, और प्रमाण का भाव प्रमाणत्व या प्रामाण्य कहा जाता है। अत: प्रामाण्य का अर्थ है ज्ञान की यथार्थता और ज्ञान की यथार्थता ही उसका प्रामाण्य है। इस विषय में आस्तिक दर्शनों में भी दो प्रकार के मत पाए जाते हैं। **मीमांसक** कुमारिलभट्ट ज्ञान का प्रामाण्य स्वत: मानते हैं और अप्रमामाण्य परत: मानते हैं। इसके विपरीत **नैयायिक** और **वैशेषिक** दर्शन प्रामाण्य और अप्रामाण्य दोनों को परत: मानते हैं। **सांख्या**चार्य ज्ञान के प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य दोनों को स्वत: स्वीकार करते हैं। नास्तिक मतावलम्बी **बौद्धों** का अभिप्राय यह है कि अभ्यासदशापन्न ज्ञान में प्रामाण्य–अप्रमाण्य दोनों स्वत: और अनभ्यासदशापन्न ज्ञान में प्रामाण्य और अप्रामाण्य दोनों परत: हैं। जैन पक्ष में उत्पत्ति में दोनों परत: और ज्ञप्ति में दोनों स्वत: हैं।

ज्ञानों के प्रामाण्य पर उत्पत्ति तथा ज्ञप्ति दो दृष्टियों से विचार किया गया है। फलत: प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य का स्वतस्त्व दो प्रकार का है एक उत्पत्ति में स्वतस्त्व

और दूसरा ज्ञप्ति में स्वतस्त्व। उत्पत्ति में स्वतस्त्व का अभिप्राय यह है कि जिस कारण सामग्री से ज्ञान उत्पन्न होता है उसी से ज्ञान का प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य भी उत्पन्न हो जाता है। ज्ञप्ति में स्वतस्त्व का अभिप्राय यह है कि जिस साधन के द्वारा ज्ञान का ग्रहण होता है उसके द्वारा ही ज्ञान के प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य का निश्चय हो जाता है। इसी प्रकार प्रामाण्य का परतस्त्व भी दो प्रकार का है उत्पत्ति में परतस्त्व तथा ज्ञप्ति में परतस्त्व। उत्पत्ति में परतस्त्व का अर्थ है कि जिस कारण सामग्री से ज्ञान उत्पन्न होता है उससे भिन्न कारणों से प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य उत्पन्न होते हैं, इन्द्रिय तथा अर्थ के संयोग आदि से ज्ञान उत्पन्न होता है किन्तु गुण तथा दोष से ज्ञान का प्रामाण्य या अप्रामाण्य उत्पन्न होता है। ज्ञप्ति में परतस्त्व का अर्थ है, जिस साधन के द्वारा ज्ञान का ग्रहण होता है उससे अन्य साधन के द्वारा ज्ञान के प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य का निश्चय किया जाता है।

नैयायिक एवं **वैशेषिक** आचार्य ज्ञान का प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य दोनों ही परतः मानते हैं। इनके अनुसार जिस कारण सामग्रीद्वारा ज्ञान का ग्रहण होता है उससे भिन्न सामग्री के द्वारा ज्ञान के प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य का ग्रहण हुआ करता है। प्रत्यक्ष प्रमाण के विवेचन प्रसंग में यह कहा गया है कि किसी पदार्थ के निर्विकल्पक ज्ञान के पश्चात् उसका सविकल्पक ज्ञान होता है। यह सविकल्पक ज्ञान ही किसी अर्थ का निश्चयात्मक ज्ञान है। इसमें वस्तु का नाम, जाति आदि का निश्चय हुआ करता है। इस निश्चयात्मक ज्ञान को व्यवसायात्मक ज्ञान कहते हैं। इसका स्वरूप है 'यह घट हैं'–अयं घटः। इसके पश्चात् 'मैने यह घट जान लिया'–'मया ज्ञातोऽय घटः' अथवा में घट को जानता हूँ 'अहं घटं जानामि' इत्यादि रूप में अनुव्यवसायात्मक ज्ञान हुआ करता है। अनुव्यवसाय का अर्थ है व्यवसाय के अनन्तर होनेवाला ज्ञान। प्रकृत प्रसंग में ध्यातव्य है कि जो 'अयं घटः' इत्यात्मक व्यवसायात्मक ज्ञान है वह घटविषयक ज्ञान है, उसका विषय 'घट' है, किन्तु जो 'मया ज्ञातः अयं घटः' इत्यात्मक ज्ञान है वह घटज्ञान का ज्ञान होता है। यह मानस प्रत्यक्ष कहलाता है। इसमें मन इन्द्रिय द्वारा ज्ञान का प्रत्यक्ष हुआ करता है। अतः नैयायिकों के मत में ज्ञान का ग्रहण मानस प्रत्यक्ष से होता है। परन्तु ज्ञान के प्रामाण्य का ग्रहण इस मानस प्रत्यक्ष से नहीं होता। यदि ज्ञान के ग्रहण के साथ-साथ उसके प्रामाण्य का भी ग्रहण हो जाया करता तो ज्ञान के मानसप्रत्यक्ष के पश्चात् जो संशय हो जाता है, वह न हुआ करता। इस हेतु नैयायिकों का मत है कि

ज्ञान के प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य का निश्चय तो प्रवृत्ति द्वारा अनुमान से हुआ करता है। वह 'प्रवृत्ति' **सफला** और **विफला** भेद से दो प्रकार की हुआ करती है। प्रवृत्ति के सफल होने पर 'ज्ञान' का 'प्रामाण्य' जैसे होता है उसी तरह प्रवृत्ति के विफल होने पर 'ज्ञान' के 'अप्रामाण्य' को 'अनुमान' से निश्चित किया जाता है। सफल प्रवृत्ति से ज्ञान की यथार्थता का अनुमान किया जाता है तथा अफला प्रवृत्ति से ज्ञान की अयथार्थता का। अभ्यासदशापन्न ज्ञान का अनुमान इस प्रकार होगा–**पूर्वोत्पन्नं जलज्ञानं प्रमा,** समर्थप्रवृत्तिजनकत्वात्, यन्नैवं तन्नैवम्, यथाऽप्रमा'–पूर्वोत्पन्न जलज्ञान प्रमाण है (प्रतिज्ञा) क्योंकि यह सफलप्रवृत्ति का जनक है (हेतु) जो (ज्ञान) प्रमाण नहीं होता वह सफल प्रवृत्ति का जनक नहीं होता, जैसे अप्रमा। यह केवलव्यतिरेकी अनुमान है।

ज्ञान दो प्रकार का होता है–अभ्यासदशापन्न तथा अनभ्यासदशापन्न। जहाँ किसी वस्तु के ज्ञान के बाद उसकी प्राप्ति के लिए प्रवृत्ति भी हो चुकी है उस ज्ञान को अभ्यासदशापन्न ज्ञान कहते हैं। उससे भिन्न अनभ्यासदशापन्न ज्ञान है। जैसे उपर्युक्त अनुमान में जल ज्ञान के बाद उसकी प्राप्ति के लिए प्रवृत्ति भी हो चुकी है उस ज्ञान को 'अभ्यासदशापन्न' ज्ञान कहते हैं। उस 'अभ्यासदशापन्न ज्ञान' में तो 'समर्थ प्रवृत्तिजनकत्वात्' यह हेतु उचित है, क्योंकि उससे समर्थ प्रवृत्ति उत्पन्न हो चुकी है। परन्तु जहाँ जल प्रवृत्ति के पूर्व ही ज्ञान में प्रामाण्य का ग्रहण हो जाता है वहाँ 'समर्थप्रवृत्तिजनकत्वात्' हेतु उचित नहीं हो सकता, क्योंकि उस ज्ञान से तो अभी 'समर्थ' अथवा 'असमर्थ' किसी प्रकार की भी प्रवृत्ति उत्पन्न नहीं हुई है। ऐसी परिस्थिति में उसको 'समर्थप्रवृत्तिजनक' कैसे मान सकते हैं। इसलिए इत्याकारक 'अनभ्यासदशापन्न ज्ञान' स्थल में प्रामाण्य के अनुमान के लिए 'समर्थप्रवृत्तिजनकत्वात्' के स्थान पर 'समर्थ प्रवृत्तिजनकज्ञानजातीयत्वात्' यह हेतु मानना चाहिए। 'अनभ्यासदशापन्न ज्ञान' से यद्यपि अद्यापि प्रवृत्ति उत्पन्न नहीं हुई है, परन्तु वह ज्ञान समर्थ प्रवृत्तिजनक ज्ञान के समान ही अदुष्टकरणजन्य होने से तज्जातीय है। अतः उसके आधार पर अन्वयव्यतिरेकी अनुमान से 'अनभ्यासदशापन्न ज्ञान' के प्रामाण्य का भी निश्चय हो सकता है। एवञ्च ज्ञान का ग्रहण सर्वत्र मानसव्यापाररूप 'अनुव्यवसाय' से और प्रामाण्य का ग्रहण 'प्रवृत्तिसाफल्यमूलक' अनुमान से होता है। अतः नैयायिकों के मत में ज्ञान और प्रामाण्य का ग्रहण भिन्न-भिन्न सामग्री से होने के कारण 'ज्ञानग्राहकातिरिक्तानपेक्षत्व' रूप स्वतः प्रमाण (मीमांसकाभिमत) नहीं है अपितु 'ज्ञानग्राहकातिरिक्तापेक्षत्व' रूप परतः प्रामाण्य ही है। **व्याख्यातं शब्द-प्रमाणम्** ॥४॥

अयथार्थानुभवस्त्रिविधः—संशय-विपर्यय-तर्कभेदात् । एकस्मिन् धर्मिणि विरुद्धनानाधर्मवैशिष्ट्यावगाहिज्ञानं संशयः[१] । यथा—स्थाणुर्वा पुरुषो वेति । मिथ्याज्ञानं विपर्ययः[२] । यथा—शुक्ताविदं 'रजतम्' इति । व्याप्याऽऽरोपेण व्यापकाऽऽरोपस्तर्कः[३] । यथा—यदि वह्निर्न स्यात्तर्हि-धूमोऽपि न स्यादिति ।।५।।

।। दीपिका ।।

अयथार्थानुभवं विभजते-**अयथार्थेति**। स्वप्नस्य मानसवि-पर्ययरूपत्वान्न त्रैविध्यविरोधः। संशयलक्षणमाह-**एकस्मिन्निति**। घटपटाविति समूहालम्बनेऽ-तिव्याप्तिवारणा**यैकेति**। घटो द्रव्यमित्यादावतिव्याप्तिवारणाय **विरुद्धेति**। पटत्वविरुद्धघटत्वादित्यत्राऽतिव्याप्तिवारणाय **नानेति**। विपर्यय-लक्षणमाह-**मिथ्येति**। तदभाववति तत्प्रकारकनिश्चय इत्यर्थः। तर्कं लक्षयति-**व्याप्येति**। यद्यपि तर्को विपर्ययेऽन्तर्भवति तथापि प्रमाणानुग्राहकत्वाद् भेदेन कीर्तितः ।।५।।

।। पदकृत्यम् ।।

अयथार्थानुभवं विभजते–**अयथार्थेति**। संशयं लक्षयति–**एकस्मिन्निति**। एकस्मिन्धर्मिणि=एकस्मिन्नेव पुरोवर्तिनि पदार्थे, विरुद्धाः=व्यधिकरणा ये नानाधर्माः=

---

१. एकधर्मिनिष्ठविशेष्यतानिरूपितविरुद्धनानाधर्मनिष्ठप्रकारताशालिज्ञानत्वमित्यर्थः । स च त्रिविधः-एकः समानधर्मदर्शनजः, द्वितीयो विप्रतिपत्तिजः, तृतीयोऽसाधारणधर्मदर्शनजः। तत्राद्यो यथा-स्थाणुर्वा पुरुषो वेति। तत्रैकस्मिन्नेव स्थाणुत्वनिश्चायकं वक्रकोटरत्वादिकं, पुरुषत्वश्चायकं च शिरःकम्पादिकं विशेषमपश्यतः, समानधर्ममूर्द्धत्वं पश्यतः, पुंसो भवत्येत संशय इति। द्वितीयो यथा-शब्दो नित्य उतानित्य इति । अत्र कश्चिद्वदति शब्दो नित्य इति। अनित्य इत्यपरः। ततो विप्रतिपत्या शब्दो नित्योऽनित्यो वेति संशयः। तृतीयो यथा-नित्यानित्यव्यावृत्तं पृथिवीमात्रवृत्तिगन्धवत्त्वज्ञानं भुवि नित्यानित्यत्वस्य संशयं करोति ।

२. तदभाववति तत्प्रकारकनिश्चयानुभवत्वमित्यर्थः। मिथ्याज्ञानमेवाऽन्यथाख्यातिपदेनोच्यते । अन्यथेत्यत्र 'थाल्' प्रत्ययस्य प्रकारवाचित्वात् अन्यथेत्यस्य अन्यप्रकारेण विशेष्यावृत्तिधर्मेण या ख्यातिः ज्ञानं (विशेष्यस्य) इत्यर्थकत्वात् । प्राभाकरास्तु ईदृशस्थले ग्रहणस्मरणात्मकं ज्ञानद्वयमंगीकुर्वन्ति । ते अख्यातिवादिन इत्युच्यन्ते । अद्वैतिनस्तु असत्ख्यातिमसतः शुक्तिरजतत्वयोः समवायस्य ख्यातिं वदन्ति।

३. अयं च प्रवर्तमानस्य धूमलिंगस्य विषयमग्निमत्त्वमनुजानाति, अनग्निमत्त्वं च प्रतिषेधति। अतोऽनुमानस्य भवत्यनुग्राहक इति विपर्ययात् पृथक्निर्देशः ।।

स्थाणुत्वपुरुषत्वादयस्तेषां वैशिष्ट्यं=सम्बन्धः, तदवगाहि ज्ञानं संशय इत्यर्थः। 'घटपटाविति समूहालम्बनज्ञानस्य घटत्वपटत्वरूपविरुद्धनानाधर्मवैशिष्ट्यावगाहित्वादतिप्रसक्तिवारणाय एकस्मिन्निति। घटः पृथिवी'ति ज्ञानस्यैकस्मिन्धर्मिणि घटे घटत्वपृथिवीत्वरूपनानाधर्म-वैशिष्ट्यावगाहित्वादतिप्रसङ्गवारणाय विरुद्धेति। पटत्वविरुद्धघटत्ववान् घट इति ज्ञानेऽतिप्रसक्तिवारणाय नानेति। **मिथ्ये**ति। यथार्थज्ञानावारणाय **मिथ्ये**ति। अयथार्थवारणाय **ज्ञानेति**। तर्कं लक्षयति-**व्याप्यारोपेणे**ति। असम्भववारणाय व्याप्यारोपेणेति। पुनरसम्भववारणाय व्यापकारोप इति। अत्र वह्न्यभावो व्याप्यः, धूमाभावो व्यापकः। यद्यपि तर्कस्य विपर्ययात्मकत्वेन पृथग्विभागोऽनुचितः, तथापि प्रमाणानुग्राहकत्वात् स उदित इति बोध्यम्। स्वप्नस्तु पुरीतद्बहिर्देशान्तर्देशयोः सन्धौ इडानाड्यां वा मनसि स्थितेऽदृष्टविशेषेण धातुदोषेण वा जन्यते, स च मानसविपर्ययान्तर्भूतः ॥५॥

अर्थ-अयार्थेति। अयथार्थानुभव तीन प्रकार का है-संशय, विपर्यय और तर्क। किसी एक धर्मवाले विशेष्य में विरुद्ध अनेक धर्मों के वैशिष्ट्य का अवगाहन करनेवाले ज्ञान को संशय कहते हैं। जैसे-'यह स्थाणु है अथवा मनुष्य' इत्यात्मक ज्ञान संशयात्मक है। जो जहाँ नहीं है, उसे वहाँ समझना मिथ्याज्ञान है। इसी मिथ्याज्ञान को विपर्यय कहते हैं। जैसे-शुक्ति (सीप) में रजत (चांदी) का ज्ञान। व्याप्य के आरोप से व्यापक के आरोप को तर्क कहते हैं। जैसे-यदि अग्नि नहीं होगा तो धूम भी नहीं होगा ॥५॥

।। तर्कमीमांसा ।।

यथार्थानुभव के विवेचन के उपरान्त प्रकृत में अयथार्थानुभव का वर्णन क्रमप्राप्त होने से सम्प्रति अयार्थानुभव का विवेचन प्रारंभ किया गया है। प्रत्यक्ष परिच्छेद में अयथार्थानुभव का लक्षण ग्रन्थकार ने किया था-**'तदभाववति तत्प्रकारकोऽनुभवोऽयथार्थः'** अर्थात् उस प्रकार के अभाव में उस प्रकार के विशेषण का ज्ञान होना अयथार्थानुभव है। तात्पर्य यह है कि जो पदार्थ जैसा न हो, उसे वैसा मानना। यह अयथार्थानुभव तीन प्रकार का होता है-संशय, विपर्यय और तर्क।

संशय का लक्षण है-एक ही धर्मी (सामने स्थितपदार्थ) में परस्पर विरुद्ध नानाधर्मों का सम्बन्ध विषयक ज्ञान ही संशय है। अर्थात् एक विशेष्य में परस्परविरुद्ध अनेक विशेषणों से युक्त जो बुद्धि है, उसे ही संशय कहते हैं। जैसे-**'स्थाणुर्वा पुरुषो वा'**। मन्द अन्धकार में स्थित दिखाई देनेवाले किसी 'स्थाणु' के विषय में 'स्थाणुर्वा पुरूषो वा' इस प्रकार का जो ज्ञान होता है, वह ज्ञान, पुरोवर्ति स्थाणुरूप एक धर्मी में

'स्थाणुत्व' को और 'स्थाणुत्व के अभाव' को तथा 'पुरुषत्व' को और 'पुरूषत्व के अभाव' को विषय कर रहा है। अर्थात् एक विशेष्य में भाव और अभाव दोनों विशेषण के रूप में अवभासित होना ही संशय है। क्योंकि प्रकृत में 'स्थाणुत्व' तथा 'स्थाणुत्व का अभाव'–ये दोनों, तथा 'पुरुषत्व' एवं 'पुरुषत्व का अभाव' ये दोनों परस्पर विरोधी हैं। अर्थात् दोनों एक अधिकरण में नहीं रह सकते। अतः इस प्रकार का ज्ञान संशय है।

तर्कभाषाकार ने संशय के तीन भेद किये हैं–(१) साधारणधर्म-ज्ञानजन्य, (२) असाधारणधर्म-ज्ञानजन्य और (३) विप्रतिवाक्य-ज्ञानजन्य।

(१) साधारणधर्म–ज्ञानजन्य संशय में 'स्थाणुर्वा पुरूषों वा'–यह ज्ञान तो, 'स्थाणु' में तथा 'पुरुष' में रहनेवाला जो 'उच्चैस्तरत्व' रूप साधारण धर्म है, उसके ज्ञान से जन्य होने के कारण, इस ज्ञान को 'साधारणधर्म–ज्ञानजन्य' संशय कहा जाता है।

(२) 'शब्दत्व' धर्म, 'आकाशादिक' नित्य पदार्थों में भी नहीं रहता है तथा 'घटादिक' अनित्य पदार्थों में भी नहीं रहता है, वह धर्म तो केवल 'शब्द' में ही रहता है। इस प्रकार के ज्ञान के पश्चात् पुरुष को 'शब्दः नित्यो न वा' इत्याकारक 'शब्द' में 'नित्यत्व' तथा 'नित्यत्वाभाव' प्रकारक संशय होता है। यह संशय, उस 'शब्दत्वरूप असाधारण धर्म' के ज्ञान से जन्य होता है। इसलिये इस संशय को असाधारण धर्म–ज्ञानजन्य संशय कहते हैं।

(३) विप्रतिवाक्य-ज्ञानजन्य संशय तब होता है जब एक ही पदार्थ के विषय में विरुद्धमत सामने आते हैं। जैसे–कुछ आचार्य 'प्रमात्व' को स्वतोग्राह्य कहते हैं और कुछ आचार्य 'प्रमात्व' को परतोग्राह्य कहते हैं। दोनों प्रकार के मतों को सुनकर पुरुष को 'प्रमात्वं स्वतोग्राह्यं परतो वा ग्राह्यम्' इत्याकारक जो संशय होता है, उसे 'विप्रतिवाक्य-ज्ञानजन्यसंशय' कहते हैं। विप्रतिवाक्य का अर्थ है परस्पर विपरीत ज्ञान अथवा एकवस्तु के विषय में परस्पर विरुद्धज्ञान अथवा विरुद्ध अर्थ के प्रतिपादक दो वचन।

मिथ्याज्ञान को विपर्यय कहते हैं। इसको ही भ्रम, विपरीत भावना आदि शब्दों से भी कहा जाता है। प्रकृत लक्षण में यदि 'मिथ्या' पद का निवेश न किया गया होता तो यथार्थज्ञान में अतिव्याप्ति हो जाती। जैसे–शुक्ति को ही रजत (चांदी) मानना विपर्यय है। योगदर्शन में **'विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूप-प्रतिष्ठम्'** अर्थात् अतद्रूप में प्रतिष्ठित मिथ्या ज्ञान को विपर्यय कहते हैं। उक्त उदाहरण में शुक्ति में जो रजत का ज्ञान होता

है वह अतद्रूप अर्थात् अरजतरूप शुक्ति में प्रतिष्ठित होता है। नैयायिकों के अनुसार इसे **'तदभाववति तत्प्रकारकं ज्ञानमप्रमा'** कहा जाता है। जिसका अर्थ है 'तदभाववति अर्थात् रजतत्वाभाववति' जिसमें रजतत्व का अभाव हो उस शुक्ति में तत्प्रकारक अर्थात् रजतत्वविशेषणक ज्ञान को अप्रमा कहते हैं।

व्याप्य का आरोप करके व्यापक का आरोप करना 'तर्क' है। जैसे–हम जानते हैं कि जहाँ धूम होता है वहाँ अग्नि भी होता है। किसी पर्वत आदि में धूम को दिखलाकर हमने किसी से कहा कि पर्वत में अग्नि है। उसने इसे न मानते हुए अग्नि के अभाव (न होने) की कल्पना की। तब उससे कहा गया कि–'पर्वते यदि अग्निर्न स्यात् तर्हि धूमोऽपि न स्यात्' अर्थात् इस प्रर्वत पर यदि अग्नि न होता तो धूम भी न होता'। क्योंकि 'धूम' तो 'वह्नि' का कार्य है और 'कारण' के बिना 'कार्य' होता नहीं है। ऐसा जब उसे बताया जाता है तब वह 'धूमवाले' पर 'अग्नि' का होना मान लेता है। इसी प्रकार जहाँ-जहाँ 'अग्नि' का अभाव रहता है, वहाँ-वहाँ धूम का भी अभाव रहता है, जैसे–जलाशय आदि में 'वह्नि' का अभाव रहता है, तो वहाँ 'धूम' का भी अभाव रहता है। प्रकृत में 'अग्नि' का अभाव तो 'व्याप्य' है और 'धूम का अभाव' व्यापक। 'पर्वत' में 'वह्नयभावरूप व्याप्य' का आरोप करके 'धूमाभावरूप व्यापक' का आरोप किया गया है। यह आरोप ही तर्क है।

तर्क को भी ग्रन्थकार ने अयथार्थज्ञान के अन्तर्गत माना है। इसका कारण यह है कि तर्क भी निश्चय से पूर्व की अनिश्चयावस्था का नाम है। तर्क केवल एक पक्ष का समर्थन करता है उसका निश्चय नहीं करता है। अतएव अनवधारणात्मक अथवा अनिश्चयात्मक होने से तर्क को यथार्थज्ञान नहीं कहा जा सकता। यद्यपि 'तर्क' को प्रमाणों के अन्तर्गत नहीं माना जाता है, तथापि उसे 'प्रमाणों' का अनुग्राहक (उपकारक) तो मानना ही पडता है। उसमें भी व्यभिचारशंका की निवृत्ति करता हुआ वह विशेषत: 'अनुमान' का अनुग्राहक होता है।

प्रकृत में ध्यातव्य है कि तर्क का विपर्यय में अन्तर्भाव नहीं किया जा सकता क्योंकि विपर्यय अनुमान का अनुग्राहक नहीं है किन्तु तर्क तो व्यभिचारशंका की निवृत्ति द्वारा अनुमान प्रमाण का अनुग्राहक होता है। दूसरी बात संशय और तर्क दोनों ज्ञान अनवधारणात्मक होते हैं परन्तु संशय अनुमान का प्रवर्तक होने से परम्परया और तर्क तत्त्वज्ञान में साक्षादुपयोगी होता है इसलिए संशय और तर्क एक नहीं हैं।

बौद्धों ने 'तर्क' को प्रमाणरूप न मानकर प्रमाणों का अनुग्राहक ही माना है और

मीमांसकों न 'तर्क' हेतु 'ऊह' शब्द का प्रयोग किया है तथा **जैन**दार्शनिकों ने परोक्षप्रमाण के एक भेद के रूप में 'तर्क' को एक प्रमाण माना है ।।५।।

स्मृतिरपि[१] द्विविधा-यथार्था अयथार्था चेति । प्रमाजन्या यथार्था। अप्रमाजन्या अयथार्था ।।६।।

।। दीपिका ।।

स्मृतिं विभजते-**स्मृतिरिति** ।।६।।

अर्थ– स्मृतिरिति स्मृति दूसरे प्रकार का ज्ञान है–(ज्ञान को स्मृति कहते हैं) यह स्मृति दो प्रकार की है–(१) यथार्थ और (२) अयथार्थ । प्रमा का अर्थ है–यथार्थज्ञान, उसके कारण उत्पन्न संस्कार से जो स्मृति होती है, वह यथार्थ स्मृति है और अयथार्थ अनुभव से उत्पन्न संस्कार से होनेवाली जो स्मृति है, वह अयथार्थ स्मृति है ।।६।।

।। तर्कमीमांसा ।।

ज्ञात विषयक ज्ञान को स्मृति कहते हैं । किसी वस्तु को जब हम देखते हैं या किसी प्रकार जानते हैं तब उस ज्ञान से हमारे आत्मा में एक सूक्ष्म सा भाव उस वस्तु के विषय में रह जाता है जिसे भावना नामक संस्कार या केवल संस्कार कहते हैं । वस्तु का ज्ञान तो स्थिर रहता नहीं है परन्तु वह संस्कार बराबर बना रहता है और कालान्तर में जब किसी कारण से वह संस्कार उद्‌बुद्ध हो जाता है तब विना बाह्य इन्द्रिय आदि की सहायता के उस पदार्थ का पुन: ज्ञान होने लगता है । इसी ज्ञान को स्मृति कहते हैं और संस्कार को स्मृति का बीज कहा जाता है । स्मृति का कारण सदा संस्कार का उद्‌बोध ही होता है इस हेतु 'संस्कारजन्यं ज्ञानं स्मृति:' यह स्मृति का लक्षण हैं ।

'सादृश्यादृष्टचिन्ताद्या: स्मृतिबीजस्य बोधक:' (तर्कभाषा, संस्कारप्रकरण) स्मृति को उत्पन्न करनेवाले संस्कार के उद्‌बोधक सादृश्यादि हैं । अर्थात् यह संस्कार जब सादृश्य, चिन्ता या अदृष्ट आदि के कारण उद्‌बुद्ध हो जाता है तो स्मृति हो जाया करती है । जिस वस्तु को पहले देखा हो, कभी उसके सदृश वस्तु को देखने पर पूर्वदृष्ट वस्तु का स्मरण (स्मृति) हो आता है । यहाँ पर अनुभवजन्य संस्कार का उद्‌बोधक 'सादृश्य' है । कभी किसी बात को भूल जाने पर उसके चिन्तन से उसका स्मरण हो जाता है । वहाँ पर चिन्तन ही 'संस्कार' का उद्‌बोधक है और स्मृति का उत्पादक है ।

---

१. स्वजन्यसंस्कारसम्बन्धेन प्रमाया: स्मृतिकारणत्वमिति भाव: ।

कभी-कभी सादृश्यदर्शन या चिन्तन के बिना भी संस्कार का उद्बोधक और स्मृति का उत्पादक 'अदृष्ट' (धर्म-अधर्म) भी हुआ करता है।

यथार्थअनुभव से उत्पन्न स्मृति यथार्थ और अयथार्थ अनुभव से जन्य स्मृति अयथार्थ होती है। जैसा कारण होता है कार्य भी वैसा ही हुआ करता है। यदि कारणभूत अनुभव यथार्थ होगा तो स्मृतिरूप कार्य भी यथार्थ ही होगा और यदि कारणभूत अनुभव अयथार्थ है तो कार्यभूत स्मृति भी अयथार्थ ही होगी ॥६॥

सर्वेषामनुकूलतया वेदनीयं सुखम्[१]। प्रतिकूलतया वेदनीयं दुःखम्। इच्छा कामः[२]। क्रोधो द्वेषः[३]। कृतिः प्रयत्नः[४]। विहितकर्मजन्यो धर्मः। निषिद्धकर्मजन्यस्त्वधर्मः[५]॥७॥

॥ दीपिका ॥

सुखं लक्षयति-**सर्वेषामिति**। सुख्यहमित्याद्यनुव्यवसायगम्यं सुखत्वादिकमेव लक्षणम्। यथाश्रुतं तु स्वरूपकथनमिति द्रष्टव्यम् ॥७॥

॥ पदकृत्यम् ॥

सुखं निरूपयति–**सर्वेषामिति**। सर्वात्मनामनुकूलमिति वेद्यं यत्तत्सुखमित्यर्थः। 'अहं सुखी' इत्यनुभवसिद्धसुखत्वजातिमत्, धर्ममात्रासाधारणकारणो गुणो वा सुखम्। शत्रुदुःखवारणाय सर्वेषामिति। **प्रतिकूलेति**। दुःखत्वजातिमत्, अधर्ममात्रासाधारणकारणो गुणो वा दुःखम्। पदकृत्यं पूर्ववत्। इच्छां निरूपयति–**इच्छेति**। काम इति पर्यायः।

---

१. सुखं मे भूयादित्याकारकज्ञानविषयीभूतं सुखं, अनुभवसिद्धसुखत्वजात्यवच्छिन्नं वा सुखमित्याशयः ॥

२. सा द्विविधा, फलविषयिणी, उपाय विषयिणी च। फलमिच्छायाः सुखं दुःखाभावश्च। तत्र फलेच्छां प्रति फलज्ञानं कारणम्। उपायेच्छां प्रतीष्टसाधनताज्ञानं कारणम् ॥

३. तं प्रति दुःखज्ञानं, दुःखोपायद्वेषं प्रति च बलवद्द्विष्टसाधनताज्ञानं कारणम्। बलवदिष्टसाधनताज्ञानं प्रतिबन्धकम्। निवृत्तेः साक्षादनुकूलत्वं लक्षणम् ॥

४. सः त्रिविधः–प्रवृत्ति–निवृत्ति–जीवनयोनिभेदात् ॥

५. इष्टसाधनतया वेदप्रतिपाद्यत्वं लक्षणमित्यर्थः। साक्षात्सुखसाधनत्वं पर्यवसितं लक्षणम्। अनिष्टसाधनत्वेन वेदबोधितमित्यर्थः। तत्र धर्मः भोग–कीर्तनादिनाऽधर्मश्च भोगप्रायश्चित्तादिना नश्यति। एतावेवादृष्टमित्ति कथ्येते। एतावेव च सुखदुःखस्यासाधारणकारणावनुमानलब्धौ। शरीरादिजनकात्मविशेषगुणश्च धर्माधर्मावेव। प्रयत्नादीनां शरीराद्यजनकत्वादिति भावः।

इच्छात्वजातिमती इच्छा। सा द्विविधा–फलेच्छा उपायेच्छा च। फलं सुखादिकम्। उपायो योगादिः। द्वेषं निरूपयति–**क्रोध** इति। 'द्वेष्टि' इत्यनुभवसिद्धद्वेषत्वजातिमान्, द्विष्टसाधनताज्ञानजन्यगुणो वा द्वेषः। प्रयत्नं निरूपयति–**कृति**रिति। प्रयत्नत्वजातिमान् प्रयत्नः। स त्रिविधः–प्रवृत्तिनिवृत्तिजीवनयोनिभेदात्। इच्छाजन्यो गुणः प्रवृत्तिः। द्वेषजन्यो गुणो निवृत्तिः। जीवनादृष्टजन्यो गुणो जीवनयोनिः। स च प्राणसञ्चारकारणम्। धर्ममाह–**विहिते**ति। वेदविहितेत्यर्थः। अधर्मवारणाय **वेदविहितेति**। यागादिक्रियावारणाय **कर्मजन्य** इति। स च कर्मनाशाजलस्पर्शकीर्तनभोगतत्त्वज्ञानादिना नश्यति। अधर्मलक्षणमाह **निषिद्धे**ति। वेदेनेत्यर्थः। धर्मवारणाय वेदनिषिद्धेति। वेदनिषिद्धक्रियावारणाय कर्मजन्य इति। स च भोगप्रायश्चित्तादिना नश्यति। एतावेव 'अदृष्टमि'ति कथ्येते, वासनाजन्यौ च। वासना च विलक्षणसंस्कारः ॥७॥

अर्थ– सर्वेषमिति। जो सभी को अनुकूल प्रतीत होता है, उसे सुख कहा जाता है। जो सभी को प्रतिकूल प्रतीत हो, उसी का नाम दुःख है। कामना को इच्छा, क्रोध को द्वेष और प्रयत्न को कृति कहते हैं। शास्त्रविहित कर्म से उत्पन्न गुणविशेष को 'धर्म' कहते हैं और शास्त्रनिषिद्ध कर्म से उत्पन्न गुणविशेष को अधर्म कहते हैं॥७॥

।। तर्कमीमांसा ।।

जो सबको सब प्रकार से अनुकूल प्रतीत हो वह सुख है। धर्म ही उसका कारण है। सुख चार प्रकार का है। (१) वैषयिक (२) आभिमानिक (३) मानोरथिक और (४) आभ्यासिक। विषय के अनुभव से होनेवाले सुख को वैषयिक सुख कहते हैं। राज्य आधिपत्य, पाण्डित्य, इत्यादि विषयों के गर्व से होनेवाले सुख को आभिमानिक सुख कहते हैं। विषयों के ध्यान-चिन्तन से होनेवाले सुख की 'मानोरथिक' सुख कहते हैं। और सूर्य नमस्कारों से या व्यायाम करने से, उत्पनन होनेवाले शारीरिक सुख को आभ्यासिक सुख कहते हैं 'सुख' संज्ञक गुण केवल जीवात्मा में ही समवायसम्बन्ध से रहता है और उत्पत्ति–विनाशशील होने से 'अनित्य' है। सुख का समवायिकारण जीवात्मा है और जीवात्म के साथ 'मन' का संयोगसम्बन्ध उस सुख का 'असमवायिकारण' है तथा धर्म, शब्द-स्पर्शादिक विषय, देशकालादि निमित्तकारण हैं। यह सुखगुण अनित्य बुद्धि के समान स्वोत्तर उत्पन्न ज्ञानादिक योगविशेषगुण से नष्ट होता है। अतः अनित्य बुद्धि के समान ही 'सुखगुण' भी द्विक्षणावस्थायी होता है। प्राणियों को अपने-अपने आत्मा का सुख तो 'अहं सुखी' इत्याकारक मानस प्रत्यक्ष से ही ज्ञात होता है

किन्तु दूसरे के सुख का मानस प्रत्यक्ष नहीं होता, अपितु दूसरे के मुख आदि की प्रसन्नता रूप हेतु से दूसरे के सुख का अनुमान होता है।

जो सबको प्रतिकूल प्रतीत हो, वह दुःख है। अधर्म ही उसका कारण है। दुःख भी उपर्युक्त सुख के भेदों के समान चार प्रकार का है। यह 'दुःख' जीवात्मा में 'समवायसम्बन्ध' से रहता है। जीवात्मा से भिन्न पृथिवी आदि जड (द्रव्यों) में 'दुःखगुण' नहीं रहता। वह उत्पत्ति-विनाशशील होने से अनित्य है। उस दुःख का समवायिकारण जीवात्मा है और जीवात्मा के साथ 'मनःसंयोग' असमवायिकारण हैं तथा अधर्म, हिंसक प्राणिवर्ग, शारीरिक-मानसिक अस्वस्थता, शीत-आतप और देश-कालादि 'दुःख' के निमित्तकारण हैं। दुःख का नाश, विभु आत्मा के योग्य विशेषगुण 'बुद्धि, सुख' गुण के समान स्वोत्तर उत्पन्न हुए 'ज्ञानादि' योग्य विशेष गुण से ही हुआ करता है। एवं च बुद्धि, सुख आदि गुण के समान यह भी द्विक्षणावस्थायी होता है। हमें दुःख का 'अहं दुःखी' इस आकार में मानस प्रत्यक्ष होता है और दूसरों के दुःख का मानस प्रत्यक्ष न होकर उनके मुखमालिन्यादि हेतुओं से अनुमान किया जाता है।

इच्छा-काम-कामना। यह दो प्रकार की होती है-(१) फलकामना (२) उपाय कामना। सुखादिक फल हैं, और यागादि उपाय हैं। क्रोध ही द्वेष नामक गुण है। कृति को प्रयत्न कहते हैं। वह तीन प्रकार का है-(१) प्रवृत्ति (२) निवृत्ति और (३) जीवनयोनि। इच्छाजन्य गुण को प्रवृत्ति, द्वेषजन्य गुण को निवृत्ति और जीवनादृष्टजन्य गुण को जीवनयोनि कहते हैं। जीवनयोनि प्रयत्न प्राणसंचारण का कारण होता है। यह 'इच्छा' नामक गुण समवायसम्बन्ध से 'आत्मा' में ही रहता है। अन्यत्र पृथ्वी आदि द्रव्यों में नहीं रहता। 'बुद्धि' संज्ञक गुण के समान 'इच्छा' संज्ञक गुण भी नित्य और अनित्य भेद से दो प्रकार का होता है। उनमें ईश्वर की 'इच्छासामान्य' उत्पत्तिविनाश रहित होने से 'नित्य' होती है, एक होती है और समस्त जगद्विषयक होती है तथा जीवात्मा की इच्छा उत्पत्तिविनाशशाली होने से अनित्य, नाना और यत्किञ्चिद् वस्तुविषयक होती है। जीवात्मा की अनित्य इच्छा का 'जीवात्मा' ही समवायिकारण और 'आत्ममनः संयोग' असमवायिकारण तथा अदृष्ट, ईश्वरादि एवं तत्तद्वस्तु की 'इष्टता का ज्ञान' तत्तद् वस्तुविषयक इच्छा का निमित्तकारण होते हैं। इसका विनाश, स्वोत्तर उत्पन्न होनेवाले आत्मगत ज्ञानादिक योग्य विशेषगुण से ही होता है। एवं च सुख-दुःख के समान यह इच्छा भी द्विक्षणावस्थायिनी होती है।

जीवात्मा की 'इच्छा' फलेच्छा और उपायेच्छा भेद से दो प्रकार की होती है। 'सुख और दुःखाभाव' दोनों का नाम फल है। 'मह्यं सुखं भूयात्' मुझे सुख हो-

इत्याकारक सुखस्वरूपफलविषयक और उसी प्रकार 'मम दुःखाभावो भूयात्' मुझे दुःख का अभाव रहे–इत्याकारक दुःखाभावस्वरूप फलविषयक इच्छाओं को 'फलेच्छा' कहते हैं। सुख की इच्छा में तथा दुःखाभाव की इच्छा में सुख-दुःखाभावरूप फल का ज्ञान ही कारण होता है। फल की इच्छा, फल के स्वरूप का ज्ञान होने मात्र से ही हो जाती है। भावात्मक और अभावात्मक भेद से 'फल' भी दो प्रकार का होता है। 'सुख' भावात्मक और 'दुःखनिवृत्ति' अभावात्मक फल है।

सुखरूप फल की प्राप्ति करानेवाले जो भोजनादिक उपाय हैं तथा दुःखाभावरूप फल की प्राप्ति करानेवाले जो ओषधादि उपाय हैं, उन उपायों की इच्छा अर्थात् 'मम भोजनरसायनाद्युपायलाभो भवतु' इत्यात्मिका इच्छा को 'उपायेच्छा' कहते हैं। उपायेच्छा के प्रति 'इष्टसाधनता-ज्ञान' ही कारण होता है।

यह समवाय सम्बन्ध से केवल 'आत्मा' में ही रहता है। उसके अतिरिक्त पृथिवी आदि द्रव्यों में तथा 'ईश्वर' में नहीं रहता। उत्पत्ति–विनाशशील होने से 'द्वेष' सुख-दुःख के समान 'अनित्य' है। 'जीवात्मा' ही द्वेष का समवायिकारण, 'आत्ममनःसंयोग' असमवायिकारण और 'दुःखज्ञान' तथा 'दुःखसाधनताज्ञान' अदृष्ट, ईश्वर आदि निमित्तकारण होते हैं। 'विभु आत्मा' का 'योग्य विशेषगुण' होने से 'आत्मा' में 'स्वोत्तर उत्पन्न ज्ञानादियोग्य विशेषगुण से' 'द्वेष' का नाश होता है। अतः सुख-दुःखादि के समान द्वेष भी द्विक्षणावस्थायी होता है।

यह 'प्रयत्न' नामक गुण समवाय सम्बन्ध से आत्मासंज्ञक द्रव्य में रहता है। पूर्वोक्त 'बुद्धि, इच्छा गुण' के समान यह नित्य और अनित्य भेद से दो प्रकार का होता है। उनमें से ईश्वर का 'प्रयत्न' उत्पत्ति–विनाशरहित होने से 'नित्य' तथा 'एक' और 'सर्वजगद्विषयक' होता है। इसके विपरीत जीवात्मा का प्रयत्न 'उत्पत्ति-विनाशशील' होने से 'अनित्य' तथा 'नाना' (अनेक) और 'यत्किञ्चिद्वस्तु विषयक' होता है। जीवात्मा में रहनेवाले 'अनित्यप्रयत्न' का समवायिकारण 'जीवात्मा' ही होता है। जीवात्मा के साथ 'आत्म-मनः संयोग सम्बन्ध' अनित्य प्रयत्न का असमवायिकारण और 'इष्टसाधनताज्ञान' अदृष्ट, ईश्वरादि उसके निमित्तकारण होते हैं। अनित्य प्रयत्न का विनाश आत्मा में स्वोत्तर उत्पन्न ज्ञानादि विशेषगुण के द्वारा ही होता है। अतः सुख, दुःखादि के समान 'प्रयत्न' भी 'द्विक्षणावस्थायी' होता है।

नवीन नैयायिकों का मत है कि 'प्रवृत्ति और निवृत्ति' रूप दो प्रकार के ही प्रयत्न होते हैं। तीसरे 'जीवनयोनि प्रयत्न' की कल्पना में कोई प्रमाण नहीं है। शरीर में होनेवाला स्वभावसिद्ध श्वासोच्छ्वासादि क्रियारूप जो प्राणसंचार है, उसमें 'अदृष्टविशेष'

को ही कारण कहा जा सकता है। अत: प्राणसंचार के कारणरूप में 'जीवनयोनिप्रयत्न' की कल्पना करना व्यर्थ है। देहविशिष्ट 'आत्मा' का 'मन' के साथ जो 'संयोगसम्बन्ध' है, उसी को जीवन कहते हैं।

वेद विहित कर्म से होनेवाले गुण को धर्म कहते हैं। कर्म के क्षय, अपने मुख से उसके कथन, फलभोग और तत्त्वज्ञान के योग से (धर्म का) उसका नाश होता है। 'धर्म' गुण पृथिवी आदि द्रव्य तथा ईश्वर से इतर केवल जीवात्मा में ही समवाय सम्बन्ध से रहता है। किसी भी इन्द्रिय से प्रत्यक्ष योग्य न होने से अतीन्द्रिय तथा सुख-दु:ख के समान उत्पत्तिविनाशशील होने से अनित्य है। धर्म का समवायिकारण 'आत्मा' है और आत्ममन:संयोग 'असमवायिकारण' तथा वेदविहित याग, दान, तप, शुभकर्मादि निमित्तकारण होते हैं।

वेद निषिद्ध कर्माचरण से होनेवाले गुण को अधर्म कहते हैं। वह भी फलभोग, प्रायश्चित्त तत्त्वज्ञान इत्यादिकों के योग से नष्ट होता है। धर्म और अधर्म–इन दोनों को अदृष्ट कहते हैं। ये दोनों ही भावना से उत्पन्न होते हैं। भावना का अर्थ है–एक प्रकार का विलक्षण संस्कार। उसके विषय में अनुमान ही एक प्रमाण है। अधर्म गुण भी आत्मा में समवाय सम्बन्ध से रहता है। आत्मभिन्न पृथ्वी आदि द्रव्यों तथा ईश्वर में नहीं रहता। धर्म के समान अधर्म भी अतीन्द्रिय और उत्पत्तिविनाशशील होने से अनित्य है। अधर्म का समवायिकारण 'आत्मा', असमवायिकारण 'आत्ममन:संयोग' तथा शास्त्रनिषिद्धहिंसादिक कर्म, मिथ्याज्ञानजन्यवासना और देश, काल आदि 'निमित्तकारण' होते हैं। स्वर्गादिफलोत्पत्ति के लिये यागादि कर्मों के व्यापाररूप में 'धर्म' की कल्पना जैसे की जाती है, वैसे ही नरकदु:खरूप फलोत्पत्ति के लिये हिंसादिनिषिद्धकर्मों के व्यापाररूप में 'अधर्म' की कल्पना की जाती है।

नैयायिकों ने अदृष्टरूप धर्माधर्म की अनुमान प्रमाण से सिद्धि की है। अनुमान का आकार यह होगा **'देवदत्तस्य शरीरादिकं, देवदत्तस्य विशेषगुणजन्यं, कार्यत्वे सति देवदत्तस्य भोगहेतुत्वात्, देवदत्तप्रयत्नजन्यकुसुमपर्यंकादिवत्'** अर्थात् देवदत्त के शरीर–इन्द्रिय आदि (पक्ष), देवदत्त के विशेषगुण से जन्य हैं (साध्य), क्योंकि वे कार्य होते हुए, देवदत्त के भोग के हेतु हैं (हेतु)। 'जो भी वस्तु, कार्यरूप होती हुई, देवदत्त के भोग की हेतु होती है, वह वस्तु, देवदत्त के विशेष गुण से जन्य होती है। जैसे–देवदत्त के प्रयत्न से साध्य पुष्प, पर्यंकादि वस्तु, कार्यरूप हैं और देवदत्त के भोग की हेतु भी है। अत: वह देवदत्त के प्रयत्नरूप विशेषगुण से जन्य है। वैसे ही देवदत्त

के शरीर इन्द्रियादि भी कार्यरूप होकर उसके भोग के हेतु हैं। इसलिये उसके विशेषगुण से वे अवश्य ही जन्य होंगे। 'बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, भावना–ये देवदत्त के विशेष गुण हैं। इन विशेषगुणों में से तो किसी में भी देवदत्त के शरीरेन्द्रियादि की कारणता का होना संभव नहीं है, अतः परिशेषात् धर्माधर्मरूप विशेषगुणों में ही उनकी कारणता सिद्ध होती है ॥७॥

बुद्ध्यादयोऽष्टावात्ममात्रविशेषगुणाः। बुद्धीच्छाप्रयत्ना द्विविधाः। नित्या अनित्याश्च। नित्या ईश्वरस्य, अनित्या जीवस्य ॥८॥

अर्थ– बुद्ध्यादयोऽष्टाविति। बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म और अधर्म–ये आत्मा के ही आठ गुण हैं। इन आठ गुणों में–बुद्धि, इच्छा और प्रयत्न ये तीन गुण दो प्रकार के हैं–नित्य और अनित्य। नित्य ईश्वर के और अनित्य जीव के। (ईश्वर के ये ३ गुण नित्य एवं जीव के ये ३ गुण अनित्य हैं) ॥८॥

संस्कारस्त्रिविधः–वेगो, भावना, स्थितिस्थापकश्चेति। वेगः पृथिव्यादिचतुष्टयमनोमात्रवृत्तिः[१]। अनुभवजन्या स्मृतिहेतुर्भावना आत्ममात्रवृत्तिः[२]। अन्यथा कृतस्य पुनस्तदवस्थाऽऽपादकः स्थिति-स्थापकः कटादिपृथिवीवृत्तिः ॥९॥

॥ दीपिका ॥

संस्कारं विभजते-**संस्कार इति**। संस्कारत्वजातिमान् संस्कारः। वेगस्याश्रयमाह-**वेग इति**। वेगत्वजातिमान् वेगः। भावनां लक्षयति-**अनुभवेति**। आत्मादावतिव्याप्तिवारणाया**नुभवेति**। अनुभवध्वंसेऽतिव्याप्तिवारणाय **स्मृतीति**। स्मृतेरपि संस्कारजनकत्वं नवीनैरुक्तम्।[३] स्थितिस्थापकं लक्षयति-**अन्यथेति**। संख्यादयोऽष्टौ

---

१. पृथिवी-जल-तेजोऽनिल–मनःसु वर्तमानस्तदितरेष्ववर्तमान इत्यर्थः।

२. अनुभवजन्या या स्मृतिकारणीभूता सा भावनेत्यर्थः।

३. अनुभववारणायानुभवजन्येति। तथा चानुभवध्वंसस्यानुभवजन्यत्वेऽपि स्मृतिकारणत्वविरहादेव न तत्रातिव्याप्तिरित्याशयः। नन्वस्तु तर्हि स्मृतिकारणत्वमात्रमेव भावनालक्षणमित्यत आह–आत्मादाविति। तथा चात्मनः ज्ञानमात्रं प्रति कारणतया स्मृतिं प्रत्यपि तस्य हेतुत्वेनातिव्याप्तिः स्यात् यद्यनुभवजन्यत्वविशेषणं न स्यात्, तत्सत्त्वे चात्मनो नित्यतया अनुभवजन्यत्वविरहेण न तत्रातिव्याप्तिरिति भावः। अनुभवाधीनसंस्कार विनाशानन्तरं स्मृतितोऽपि स्मृत्युत्पाददर्शनात् ज्ञानमात्रमेव संस्कारं प्रति कारणमिति **दीधितिकाराः**॥

नैमित्तिकद्रवत्ववेगस्थितिस्थापकाः सामान्यगुणाः। अन्ये रूपादयो विशेषगुणाः। द्रव्यविभाजकोपाधिद्वयसमानाधिकरणावृत्ति-द्रव्यकर्मावृत्ति-जातिमत्त्वं विशेषणगुणत्वम् ॥९॥

।। पदकृत्यम् ।।

संस्कारं विभजते–संस्कारेति। सामान्यगुणात्मविशेषगुणोभयवृत्तिगुणत्व–व्याप्यजातिमान् संस्कारः। घटादिवारणाय गुणत्वव्याप्येति। संयोगादिवारणाय आत्मविशेषगुणोभयवृत्तीति। ज्ञानादिवारणाय समान्येति। द्वितीयादिपतनासमवायिकारणं वेगः। रूपादिवारणाय द्वितीयादिपतनेति। कालादिवारणाय असमवायीति। भावनां लक्षयति–**अनुभवेति**। आत्मादिवारणाय प्रथमदलम्। अनुभवध्वंसवारणाय द्वितीयदलम्। स्थितिस्थापकमाह–**अन्यथेति**। पृथिवीमात्रसमवेतसंस्कारत्वव्याप्यजातिमत्त्वं स्थितिस्थापकत्वम्। गन्धवत्त्वमादाय गन्धेऽतिव्याप्तिवारणाय संस्कारत्वव्याप्येति। भावनात्वमादाय भावनावारणाय पृथिवीसमवेतेति। स्थितिस्थापकरूपान्यतरत्वमादाय रूपवारणाय जातीति। इति गुणा इति। द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सति सामान्यवान् गुणः। द्रव्यकर्मणोरतिव्याप्तिवारणाय विशेषणदलम्। सामान्यादावतिव्याप्तिवारणाय विशेष्यदलम् ॥९॥

अर्थ–संस्कार इति। इन त्रिविध संस्कारों में से वेगाख्य-संस्कार पृथिवी, जल, तेज, वायु और मन में रहता है। **अनुभवेति।** जो गुण अनुभव से उत्पन्न होता हो और स्मृति को उत्पन्न करता हो, उसे भावना कहा जाता है। यह भावना आत्मा में रहती है। **अन्यथेति।** अवस्थान्तर को प्राप्तवस्तु को पुनः पूर्वावस्था को प्राप्त करानेवाले गुण विशेष को स्थितिस्थापक कहते हैं। यह कटादि पृथ्वी में रहता है ॥९॥

।। तर्कमीमांसा ।।

ग्रन्थकार ने प्रकृत प्रसंग में संस्कार का स्पष्ट लक्षण नहीं किया है। अन्य आचार्य **ढुण्डिराजशास्त्री** ने ग्रन्थकार द्वारा प्रस्तुत **'संस्कारत्वजातिमान् संस्कारः'** लक्षण को विशकलित अर्थात् स्पष्ट करने के लिये जातिघटित लक्षण किया हैं– **'आत्मविशेषगुणवृत्तिमूर्तवृत्ति-वृत्ति गुणत्वव्याप्यजातिमान् संस्कारः'** अर्थात् आत्मा के विशेष गुण में रहनेवाली तथा मूर्तद्रव्यों में रहनेवाले 'गुण' में रहनेवाली तथा 'गुणत्व' जाति की व्याप्य जो 'जाति' उससे युक्त 'गुण' को 'संस्कार' कहते हैं। जैसे– 'आत्मा' में रहनेवाले 'भावना' नामक संस्काररूप विशेषगुण में 'संस्कारत्व' जाति रहती है। उस कारण उस 'संस्कारत्व' जाति को 'आत्मविशेषगुणवृत्ति' कहा जाता है। 'पृथ्वी, जल, तेज, वायु और मन'–इन पाँच मूर्तद्रव्यों में रहनेवाला जो 'वेग' नामक संस्कार

है, उसमें भी वह 'संस्कारत्व' जाति रहती है। उस कारण उस 'संस्कारत्व' जाति को 'मूर्तवृत्ति-वृत्ति' कहा जाता है। तथा संस्कारत्वजाति 'गुणत्व' जाति की व्याप्य भी है। ऐसी संस्कारत्त्व जाति, समवायसम्बन्ध से समस्तसंस्कारों में रहती है।

अन्य ग्रन्थों में संस्कार को अन्य प्रकार से स्पष्ट किया गया है, जैसे–**यज्जातीयः समुत्पाद्यस्तज्जातीयस्यकारणम्। स्वयं यस्माद्विजातीयः संस्कार स गुणो भवेत्।** अर्थात् जिस गुण से वह कारण उत्पन्न होता हो, जो कि उसी जाति का हो जिस जाति का कार्य है, यद्यपि वह स्वयं विजातीय होता है, तो वह संस्कार होता है। इसको दूसरे शब्दों में कह सकते हैं कि जब भी कोई गुण या कर्म उसी प्रकार का कार्य उत्पन्न कर दे, तो वह संस्कार होता है जो कि किसी बाह्य सहायता के बिना आन्तरिकशक्ति से ही यह कार्य सम्पन्न करता है। 'संस्कार' गुण 'पृथ्वी, जल, तेज, वायु, मन और आत्मा' इन छः द्रव्यों में ही रहता है। 'आकाश, काल और दिक्' इन तीनों द्रव्यों में नहीं रहता।

संस्कार के तीन प्रकार हैं–वेग, भावना और स्थितिस्थापक। (१) 'वेग' नामक संस्कार का लक्षण है–**'मनोवृत्ति-वृत्ति संस्कारत्वव्याप्यजातिमान् वेगः'** अर्थात् 'मन' में रहने वाले पदार्थ में रहनेवाली तथा संस्कारत्वजाति की व्याप्य जाति से विशिष्ट 'गुण' को वेग कहते हैं। तात्पर्य यह है कि मनोवृत्ति अर्थात् मन में रहनेवाला जो वेग, उसमें 'वेगत्व' जाति रहती है, इस हेतु 'वेगत्वजाति' मनोवृत्ति-वृत्ति कहलाती है तथा 'वेग, भावना और स्थितिस्थापक' इन तीनों प्रकार के संस्कारों में रहनेवाली जो 'संस्कारत्व' जाति है, उसकी व्याप्यजाति 'वेगत्व' जाति है। और वह 'वेगत्व जाति' समवाय सम्बन्ध से सभी प्रकार के वेगों में रहती है। 'वेग' नामक संस्कार पृथ्वी, जल, तेज, वायु और मन' इन पाँच मूर्तद्रव्यों में ही रहता है, 'आत्मा' में नहीं रहता। 'वेग' नामक संस्कार–**कर्मजवेग** और **वेगजवेग** के भेद से दो प्रकार का होता है। 'कर्मजवेग'–जैसे–'धनुष्' की डोरी (प्रत्यञ्चा) का 'बाण' के साथ 'नोदनाख्य' संयोग होने पर प्रथमक्षण में उस 'बाण' में 'कर्म' (क्रिया) उत्पन्न होता है। द्वितीयक्षण में उस कर्म से 'बाण' में 'वेग' उत्पन्न होता है। तृतीयक्षण में उस 'वेग' से स्वजनक 'पूर्वकर्म' का नाश होता है, और उस बाण में वही वेग, 'द्वितीयकर्म' को उत्पन्न करता है। तब उस 'द्वितीयकर्म' से अगले क्षण में स्वजनक 'पूर्ववेग' का नाश होता है और उस 'द्वितीयकर्म' से बाण में 'द्वितीयवेग' उत्पन्न होता है। एवं रीत्या बाण के अधःपतन तक कर्म से वेग और वेग से कर्म उत्पन्न होता जाता है। इसे ही कर्मजवेग कहते हैं। 'वेग'

संस्कार का दूसरा भेद जो 'वेगजवेग' है, उसे इस प्रकार समझा जा सकता है, जैसे– 'वेग' संस्कारवाले 'कपालों' से उत्पन्न जो घट है, वह भी वेग से युक्त होगा। इस हेतु 'घट' के उस वेग को 'वेगजवेग' कहते हैं। जन्यमूर्तद्रव्यों में 'कर्मज' तथा 'वेगज' दोनों प्रकार के वेग उत्पन्न होते हैं और परमाणु-मनोरूप नित्यद्रव्यों में केवल 'कर्मजवेग' ही उत्पन्न होता है। ये दोनों प्रकार के वेग 'अनित्य' होते हैं। 'वेग' का नाश 'स्वजन्य क्रिया' से तथा 'आश्रयद्रव्य' के नाश से होता है। इस वेगाख्य संस्कार का ग्रहण 'चक्षु' और 'त्वक्' दोनों इन्द्रियों से होता है।

आचार्य **नारायण गोपाल डोंगरे** जी ने वेगाख्य संस्कार को भौतिकशास्त्र की दृष्टि से परिभाषित करते हुए न्यूटन के कर्म के नियमों को उत्तरवर्ती काल में विकसित होना सिद्ध किया है। उनके अनुसार वेग अर्थात् (Mechanical Force) है। **प्रशस्तपादभाष्य** में वेग संस्कार अधोलिखित प्रकार से वर्णित है–'वेगो पञ्चसु द्रव्येषु निमित्तविशेषापेक्षात् कर्मणो जायते नियतदिक्क्रिया प्रबन्ध हेतुः स्पर्शवद् द्रव्यसंयोग विशेष विरोधी क्वचित्कारणगुणपूर्वक्रमेणोत्पद्यते'।

अर्थात् पाँच सुसम्बद्ध भौतिक राशियों (पृथ्वी, जल, तेज, वायु और मन) में 'यान्त्रिकबल' अर्थात् वेगसंस्कार (Mechanical Force) एक विशेष कारण के रूप में अनुभूत होता है जो कि निर्दिष्ट दिशा में उत्पन्न संवेग (Motion/momentum–कर्म) के समानुपाती तथा स्पर्श (Temperature) के समान वस्तुसंयोग (Conjunction) का विरोधी तथा कभी एक वेग दूसरे वेग का उत्पत्ति कारक होता है।

उपर्युक्त भाष्य पंक्ति को तीन भागों में बाँटते हुए डोंगरे जी ने (Newton's lows of Motion) न्यूटन के तीनों गति के नियमों का उद्धार किया है–

(१) वेगः निमित्तविशेषापेक्षात् कर्मणो जायते। अर्थात् लगाये गये बल के कारण कर्म उत्पन्न होता है (The change of motion is due to impressed force-Principia Newton)।

(२) वेगः निमित्तविशेषापेक्षात् कर्मणो जायते नियतदिक्क्रियाप्रबन्धहेतुः। अर्थात् कर्मपरिवर्तन की दर लगाये गये बल के समानुपाती एवं बल की दिशा में होती है (The change of motion is proportional to the motive force impressed and is made in the direction of the right line in which the force is impressed-Principia Newton)

(३) वेग: संयोगविशेषविराधी। अर्थात् वेग के संयोग बिन्दु पर विरोधी बल होता है (To every action (संयोग), There is always on equal and opposite reaction (विरोधी), or the metal action of the two bodies upon each other are always equal and directed to contrary ports-Principia Newton)

प्रकृत प्रसंग में आचार्य **डोंगरे** कहते हैं कि वैशेषिक दर्शन में वेग के सन्दर्भ में उपर्युक्त कथन स्पष्ट करते हैं कि यह एक ऐसी भौतिकराशि है जो कर्म (Change in motion) से जानी जाती है एवं कर्म विषय के अध्ययन का साधन है।

दूसरा 'भावनाख्य संस्कार' है। जो अनुभव से उत्पन्न होती है और स्मृति को जन्म देती है, भावना है। स्मृति से भिन्न जो ज्ञान, उसे अनुभव कहते हैं। उसके-प्रत्यक्ष, अनुमिति, उपमिति और शब्द भेद से चार प्रकार होते हैं। 'अनुभव' जिस वस्तु को विषय करता है, तदनुभवजन्य संस्कार भी तद्वस्तु विषयक ही होते हैं और संस्कारजन्य स्मृति ज्ञान भी तद्वस्तुविषयक ही होता है। एवं रीत्या अनुभव, संस्कार और स्मृति इन तीनों का 'समानवस्तुविषयकत्व' रूप से परस्पर 'कार्य-कारणभाव' होता है। जैसे-जीवात्मा को 'अयं घटः' इत्याकारक प्रथमतः घटविषयक अनुभव होता है और उस अनुभव से घटविषयकभावनाख्य संस्कार, आत्मा में उत्पन्न होता है। तत्पश्चात् कालान्तर में उस संस्कार से 'सः घटः' इत्याकारक घट विषयक स्मृति 'आत्मा' को होती है। एवं च 'भावनाख्य' संस्कार में स्वसमानविषयक अनुभव से जन्यता तथा स्वसमानविषयक स्मृति की जनकता रहती है।

स्मृति ज्ञान तथा प्रत्यभिज्ञाज्ञान के उत्पत्यर्थ अनुभवज्ञान के व्यापार के रूप में 'भावनाख्य' संस्कार की कल्पना आवश्यक हो जाती है। क्योंकि 'अनुभवात्मकज्ञान' द्विक्षणावस्थायी होता है। तृतीय क्षण में वह नष्ट हो जाता है। स्मृति तथा प्रत्यभिज्ञा ज्ञान तो साल-छः माह पश्चात् भी होता है। तस्मात् कालान्तरभावी 'स्मृति-प्रत्यभिज्ञा ज्ञान' के प्रति द्विक्षणावस्थायी अनुभव ज्ञान 'भावना' नामक संस्कार के बिना कारण नहीं बन सकता। एवं च स्मृति-प्रत्यभिज्ञारूप फलपर्यन्त रहनेवाले 'भावनाख्यसंस्कार' की कल्पना आवश्यक हो जाती है।

तीसरा 'स्थितिस्थापक' संस्कार है। स्थितिस्थापक वह शक्ति है जो पदार्थ को अपने पूर्वरूप में ले आती है। इसका लक्षण है-**'पृथिवीवृत्ति-वृत्ति-मनोवृत्त्यवृत्तिसंस्कारत्वव्याप्यजातिमान् स्थितिस्थापकः'**। अर्थात् पृथ्वी में रहनेवाले पदार्थ में रहनेवाले तथा 'मन' में रहनेवाले पदार्थ में न रहनेवाली तथा संस्कारत्वजाति

की व्याप्य जो जाति, तादृशजातिमान् 'गुण' को 'स्थितिस्थापक' संस्कार कहते हैं। 'पृथिवी' में रहनेवाले स्थितिस्थापक में 'स्थिति स्थापकत्व' जाति समवायसम्बन्ध से रहती है। इस हेतु 'स्थितिस्थापकत्व' जाति को पृथिवीवृत्ति-वृत्ति कहते हैं। 'स्थितिस्थापकसंस्कार' मन में नहीं रहता और 'स्थितिस्थापकत्व' जाति उस मन में रहनेवाले 'वेगादिकों' में अवृत्ति भी है तथा संस्कारत्वजाति की व्याप्य होती है। इस प्रकार की स्थिति स्थापकत्व जाति समवाय सम्बन्ध से समस्त स्थितिस्थापकों में रहती है।

किसी वृक्ष की शाखा को नीचे खींचकर जब पुनः छोड देते हैं, तब वह पुनः अपने स्वरूप में आ जाती है। रबड को खींचकर छोड देने पर वह पुनः अपने पूर्व स्वरूप को प्राप्त हो जाता है। शाखा के यथापूर्व संयोग की जनक, उस शाखा की क्रिया है। वह 'क्रिया' उस शाखा में रहनेवाले स्थितिस्थापक संस्कार से ही उत्पन्न होती है। यद्यपि उस शाखा में 'वेग' भी उत्पन्न होता है, तथापि वह वेग, यथापूर्व संयोगजनक क्रिया का जनक नहीं है। वह केवल उत्तर संयोगमात्र जनक क्रिया का जनक है। अतः उस वेग के कारण वह स्थितिस्थापक संस्कार उस यथापूर्व संयोगजनक क्रिया के प्रति अन्यथासिद्ध नहीं समझा जाता। स्थितिस्थापक संस्कार अतीन्द्रिय है। तस्मात् यथापूर्वसंयोगजनक क्रिया के द्वारा उसका अनुमान होता है। जो नैयायिक 'स्थितिस्थापक' को केवल पृथ्वी का गुण मानते हैं, वे भी उसे घट-पटादि सभी पृथ्वी में नहीं मानते हैं किन्तु शाखा, धनुष्, कट इत्यादि पृथ्वी विशेष में ही मानते हैं। यह संस्कार उत्पन्न-विनाशशील होने से अनित्य है। क्योंकि वह तो शाखा-धनुष् आदि की क्रिया से जन्य होता है तथा क्रिया विशेष का जनक होता है। स्वजन्यक्रियाविशेष और आश्रयद्रव्य के नाश से उसका नाश होता है।

आचार्य डोंगरे जी ने 'स्थितिस्थापक' संस्कार (Elastic force) को वैज्ञानिक पद्धति से व्याख्यायित किया है। **प्रशस्तपादभाष्य** में स्थितिस्थापकता संस्कार को इस प्रकार समझाया गया है–'ये घनानिविडा अवयवसन्निवेशाः तैर्विशिष्टेषु स्पर्शवत्सु द्रव्येषु वर्तमानः स्थितिस्थापकः स्वाश्रयमन्यथाकृतमवनामितं यथावत् स्थापयति पूर्ववदृजु करोति'।

अर्थात् स्पर्श (Temperature) के समान स्थितिस्थापकता वस्तुओं, जो अपने मूल अणुओं की घनी संरचनाओं से निर्मित है, का वह गुण है जिसके कारण वस्तुएँ विस्थापित (अन्यथा-displace) करनेवाले अथवा मरोडने (अवनामित–twist) वाले बल के हटते ही पूर्व अथवा ऐंठनरहित (ऋजु) अवस्था को प्राप्त करती है।

भौतिकी (Physics) में वस्तु के पूर्वोक्त गुण को एलास्टिसिटी (Elasticity) कहते हैं। जिसके कारण वस्तुएँ विस्थापन का विरोध करती हैं तथा विस्थापक बल के हटते ही पूर्वावस्था को प्राप्त करती हैं। मूलरूप से ये दो ही प्रकार की रैखिकतनाव और अपरूपक (Linear tension or sheer elasticity) होती है। वैशेषिक आचार्यों ने भी पूर्वोक्त रैखिक तनाव और अपरूपक स्थितिस्थापकता को स्पष्टरूप से उल्लिखित किया है। भौतिकशास्त्र दृष्ट्या स्थितिस्थापकता गुण के कारण ही वस्तुओं में कम्पन्न होता है तथा माध्यमों तरंगों का संचरण होता है। **कारिकावलीकार** ने इसे इस प्रकार स्पष्ट किया है–

स्थितिस्थापकसंस्कारः क्षितौ केचिच्चतुर्ष्वपि।
अतीन्द्रियोऽसौ विज्ञेयः क्वचित्स्पन्देऽपि कारणम्।।१५९।।

अर्थात् स्थितिस्थापकता बल ठोस (क्षिति-Solid) अथवा चारों भौतिक द्रव्यों पृथ्वी, जल, तेज, वायु (अवस्थाएँ–Statius) में रहता है। अतीन्द्रिय (Invisible) एवं कम्पन्न (Vibration) का कारण होता है।

गुणों का साधर्म्य

(१) रूप, रस, गंध, स्पर्श, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, भावना नामक संस्कार, स्नेह, शब्द और सांसिद्धिक द्रवत्व–इन १६ गुणों में विशेषगुणत्व अथवा वैशेषिकगुणत्व साधर्म्य है।

(२) संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, नैमित्तिकद्रवत्व, स्थितिस्थापक और वेगाख्य संस्कार–इन ११ गुणों में सामान्यगुणत्व साधर्म्य है।

(३) रूप, रस, गंध, स्पर्श, परत्व, अपरत्व, द्रवत्व, गुरुत्व, स्नेह, और वेग संस्कार में मूर्तगुण साधर्म्य है।

(४) शब्द, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म और भावना में अमूर्तत्व साधर्म्य है।

(५) संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग और विभाग इनमें मूर्त और अमूर्त दोनों ही साधर्म्य हैं।

(६) एकत्व को छोड़कर शेष संख्या, पृथक्त्व, संयोग और विभाग अनेक द्रव्यों में आश्रित गुण हैं अर्थात् इनमें अनेकद्रव्याश्रितत्व साधर्म्य है। इन गुणों के व्यतिरिक्त

अन्य सभी गुण एक-एक द्रव्य में आश्रित होते हैं अर्थात् उनमें एक द्रव्याश्रितत्व साधर्म्य होता है।

(७) रूप, रस, गन्ध, स्पर्श और शब्द ये गुण एक-एक बाह्य इन्द्रिय द्वारा ग्राह्य होते हैं।

(८) संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, द्रवत्व, स्नेह और वेग–ये गुण दो-दो इन्द्रियों से ग्राह्य हैं। अतः इन गुणों में द्वीन्द्रियग्राह्यत्वगुण साधर्म्य है।

(९) बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष और प्रयत्न–इन गुणों में अन्तरिन्द्रियग्राह्यत्व साधर्म्य है।

(१०) गुरुत्व, धर्म, अधर्म, स्थितिस्थापक और भावना–इन गुणों में अतीन्द्रियग्राह्यत्व साधर्म्य है।

(११) अपाकज रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, मध्यमपरिमाण, एकपृथक्त्व, गुरुत्व, स्नेह, वेग और स्थितिस्थापक–ये गुण कारणगुणपूर्वक हैं। अर्थात् इन गुणों में कारणगुणोत्पन्नत्व साधर्म्य है।

(१२) विभुओं के जो वैशेषिक गुण हैं, वे अकारणगुणोत्पन्न हैं। अर्थात् इन गुणों में अकारणगुणोत्पन्नत्व साधर्म्य है।

(१३) संयोग, विभाग और वेग ये तीन कर्मज गुण हैं–अतः इन गुणों में कर्मजत्व साधर्म्य है।

(१४) रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, परिमाण, एकत्व, एक पृथक्त्व, स्नेह और शब्द में असमवायिकारणगुणत्व साधर्म्य है।

(१५) आत्मा के विशेषगुण–बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, एवं भावना में निमित्तकारणगुणत्व साधर्म्य होता है।

(१६) शब्द, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, भावना, संयोग और विभाग–ये अव्याप्य वृत्ति गुण हैं। अतः इनमें अव्याप्य वृत्तिगुणत्व साधर्म्य है।

(१७) बुद्धि, इच्छा, प्रयत्न, द्वेष और भावना–ये गुण सविषय होते हैं।

(१८) गंध, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, शब्द, सुख, दुःख, द्वेष, धर्म,

अधर्म, और संस्कार–ये अनित्य गुण हैं और शेष सभी नित्य गुण हैं।

(१) स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व और वेगाख्य संस्कार–ये नौ (९) गुण 'वायु' के हैं। उनमें 'स्पर्श' विशेष गुण है और शेष सामान्य गुण हैं।

(२) स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, रूप, वेगाख्यसंस्कार और नैमित्तिकद्रवत्व–ये (११) गुण 'तेज' के हैं। उनमें स्पर्श और रूप विशेषगुण हैं और शेष सामान्य गुण हैं।

(३) स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, वेगाख्य संस्कार, सांसिद्धिक (स्वाभाविक) द्रवत्व, गुरुत्व, रूप, रस, और स्नेह–ये (१४) गुण 'जल' के हैं। उनमें स्पर्श, सांसिद्धिकद्रवत्व, रूप, रस, स्नेह विशेष गुण हैं और शेष सामान्य गुण हैं।

(४) स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, वेग, नैमित्तिकद्रवत्व, गुरूत्व, रूप, रस, गन्ध–ये (१४) गुण 'पृथ्वी' के हैं। उनमें स्पर्श, रूप, रस, गन्ध विशेष गुण हैं और शेष सामान्य गुण हैं।

(५) बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, भावानाख्यसंस्कार, धर्म और अधर्म–ये (१४) गुण 'जीवात्मा' के हैं। उनमें बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, भावना, धर्म और अधर्म विशेष गुण हैं और शेष सामान्य गुण हैं।

(६) संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग और विभाग–ये (५) गुण काल और दिक् (दिशा) के सामान्य गुण हैं क्योंकि काल और दिक् के विशेष गुण नहीं होते।

(७) संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग और शब्द–ये (६) गुण 'आकाश' के हैं। उनमें से 'शब्द' विशेषगुण है, शेष सामान्य गुण हैं।

(८) संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, बुद्धि, इच्छा, और प्रयत्न ये (८) गुण ईश्वर के हैं। उनमें बुद्धि, इच्छा, और प्रयत्न विशेषगुण हैं और शेष सामान्य गुण हैं।

(९) परत्व, अपरत्व, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, और वेग ये (८) गुण 'मन' के हैं। ये सामान्य गुण है क्योंकि मन के विशेष गुण नहीं होते।

(१०) रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म,

अधर्म, भावनाख्यसंस्कार, शब्द, स्नेह और सांसिद्धिक द्रवत्व–ये विशेष गुण कहे जाते हैं।

(११) संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरूत्व, नैमित्तिकद्रवत्व, वेग, और स्थितिस्थापकसंस्कार–ये सामान्य गुण कहे जाते हैं[१] ॥९॥

।। अथ कर्मलक्षणप्रकरणम् ।।

चलनात्मकं कर्म[२]। ऊर्ध्वदेशसंयोगहेतुरुत्क्षेपणम्। अधोदेश-संयोगहेतुरपक्षेपणम्। शरीरस्य सन्निकृष्टसंयोगहेतुराकुञ्चनम्। विप्र-

---

१. पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्यनिरूपणम्–अभिधेयत्वं प्रमेयत्वं वाच्यत्वं ज्ञेयत्वं सप्तानां पदार्थानां साधर्म्यम्। सन्नितिप्रतीतिविषयत्वं भावत्वं षण्णां साधर्म्यम्। अनेकत्वे सति भावत्वं पञ्चानां साधर्म्यम्। समवायान्यत्वे सति समवेतवृत्तिपदार्थविभाजकोपाधिमत्वं चतुर्णां साधर्म्यम्। सत्तावत्त्वं त्रयाणां साधर्म्यम्। कर्मान्यत्वे सति सत्तावत्त्वं द्वयोः साधर्म्यम्। गुणवत्त्वं कर्मवत्त्वं द्रव्यस्य साधर्म्यम्। महत्परिमाणवत्त्वम् अष्टानां साधर्म्यम्। ज्ञानाधिकरणत्वे सति मनोऽन्यत्वं सप्तानां साधर्म्यम्। मनोदिगन्यत्वे सति ज्ञानानधिकरणत्वं षण्णां साधर्म्यम्। परत्वादिसमानाधिकरणद्रव्यत्वजातिमत्त्वं, मूर्तत्वं, क्रियावत्त्वं, पञ्चानां क्षित्यप्तेजःपवनमनसां साधर्म्यम्। कालाकाशदिगात्मनां सर्वगतत्वं साधर्म्यम्। क्षित्यादीनां पञ्चानां भूतत्वं साधर्म्यम्। स्पर्शवत्त्वं द्रव्यारम्भकत्वं च चतुर्णां साधर्म्यम्। रूपवत्त्वं त्रयाणां साधर्म्यम्। पृथिवीजलयोः गुरुत्वं साधर्म्यम्। गन्धवत्त्वं पृथिव्याः साधर्म्यम्। रूपादिचतुष्टय–सांसिद्धिकद्रवत्व-स्नेहादिदशभावानां विशेषगुणत्वम्। संख्याद्यष्ट–नैमित्तिकद्रवत्व–वेगानां सामान्यगुणत्वम्। संख्यादिपञ्चानां मूर्तामूर्तोभयवृत्तिगुणत्वम्। एकत्वभिन्नसंख्यैकपृथक्त्वभिन्नपृथक्त्व–संयोग–विभागानामनेकवृत्तिगुणत्वम्। तदन्येषां गुणानामेकैकवृत्तिगुणत्वम्। रूपादिचतुष्टयशब्दानां बाह्यैकैकेन्द्रियग्राह्यगुणत्वम्, संख्याद्यष्ट–द्रवत्व–स्नेह–वेगानां द्वीन्द्रियग्राह्यगुणत्वम्। बुद्ध्यादिषट्कानामन्तरिन्द्रियग्राह्यगुणत्वम्। गुरुत्वधर्माधर्मभावनानामतीन्द्रियगुणत्वम्। अपाकप्रभवरूपादिचतुष्टय–मध्यमपरिमाणैकपृथक्त्वगुरुत्व–सांसिद्धिकद्रवत्व–स्नेह–वेग–स्थितिस्थापकानां कारणगुणपूर्वकत्वम्, जन्यद्रव्यवृत्तिविशेषगुणानामकारणगुणपूर्वकत्वम्। संयोग–विभाग–वेगानां कर्मासमवायिकारणकत्वं कारणगुणसमवायिकारणत्वं च। संयोग–विभाग–शब्दाद्यष्टभावानामव्याप्यवृत्तिगुणत्वम्। बुद्धीच्छाद्वेषप्रयत्नभावनानां सविषयत्वम्। गन्ध–संयोगादिचतुष्टय–शब्द–सुख–दुःख–द्वेष–धर्माऽधर्म–संस्काराणामनित्यगुणत्त्वम्। तदितरगुणानां नित्यगुणत्वं साधर्म्यं ज्ञेयम्। एवं ज्ञेयत्वादिकं विहाय यस्य यत्साधर्म्यमुक्तं तदितरेषां वैधर्म्यम्। यथा द्रव्यादित्रिकाणां साधर्म्यमुक्तं तत्सामान्यादीनां वैधर्म्यमेवं गुणवत्त्वं द्रव्यस्य साधर्म्यमुक्तं तत्तु गुणादीनां वैधर्म्यं ज्ञेयमेवमन्यत्रापि स्वयमूह्यम्।

२. 'चलती' तिप्रतीत्यसाधारणकारणतावच्छेदकजातिमत्त्वं कर्मत्वमिति भावः।

कृष्टसंयोगहेतुः प्रसारणम् । अन्यत्सर्वं गमनम् । पृथिव्यादिचतुष्टयमनोमात्रवृत्ति।।१०।।

।। दीपिका ।।

कर्म लक्षणमाह-**चलनेति** । उत्क्षेपणादीनां कार्यभेदमाह-**ऊर्ध्वेति** । वक्रतासम्पादकं कर्म आकुञ्चनम् । ऋजुतासम्पादकं प्रसारणमित्यर्थः ।।१०।।

।। पदकृत्यम् ।।

चलनेति । संयोगभिन्नत्वे सति संयोगासमवायिकारणं कर्म । हस्तपुस्तकसंयोगवारणाय सत्यन्तम् । घटादिरारणाय विशेष्यदलम् । **ऊर्ध्वेति** । अपक्षेपणवारणाय ऊर्ध्वेति । कालादिवारणाय असाधारणेत्यपि बोध्यम् । **अधोदेशेति** । उत्क्षेपणवारणांय अधोदेशेति । कालादिवारणाय असाधारणेत्यपि देयम् । **शरीरेति** । प्रसारणादिवारणाय शरीरसन्निकृष्टेति । कालादिवारणाय असाधारणं देयम् । विप्रकृष्टेति । उत्क्षेपणादिवारणाय **विप्रकृष्टेति** । कालादिवारणाय असाधारणपदमप्यावश्यकम् ।।१०।।

अर्थ- चलनात्मकमिति। चलन (गमन, चञ्चल) आदि स्वभाववाली क्रिया को कर्म कहते हैं । जिस क्रिया से किसी वस्तु का ऊर्ध्व देश से संयोग होता है उसे 'उत्क्षेपण' कहते हैं । जिस क्रिया से किसी वस्तु का निम्न प्रदेश से संयोग होता है उसे 'अपक्षेपण' कहते हैं । शरीर के निकटस्थ देश के संयोग के कारण को 'आकुञ्चन' एवं शरीर से दूर देश के संयोग के कारण को 'प्रसारण' कहते हैं । इनके अतिरिक्त सभी कर्म गमन के अन्तर्गत आते हैं । उक्त पाँच प्रकार के कर्म पृथिव्यादि चार भूतों में और मन में ही रहते हैं ।।१०।।

।। तर्कमीमांसा ।।

कर्म का स्वरूप है–क्रिया अर्थात् गति, चलना, हिलना आदि । वह क्रिया गुण के समान केवल 'द्रव्य' में ही रहती है । ग्रन्थकार द्वारा प्रस्तुत 'कर्म' लक्षण का परिष्कार इस प्रकार किया जा सकता है–**'संयोग- विभागाऽसमवायिकारणं कर्म'** अर्थात् जो पदार्थ संयोग तथा विभाग का असमवायिकारण होता है, उसे कर्म कहते हैं । जैसे– प्रथमक्षण में घट-पट आदि मूर्तद्रव्य में क्रियारूप 'कर्म' उत्पन्न होता है और द्वितीय क्षण में 'घट-पट आदि मूर्तद्रव्य का पूर्वदेश से विभाग होता है । उस 'विभाग' का घटनिष्ठ 'कर्म' ही असमवायिकारण होता है । तृतीय क्षण में उस कर्मजन्य विभाग से उस 'घट' के पूर्वदेशसंयोग का नाश होता है और चतुर्थक्षण में उस 'घट' का उत्तरदेश संयोग होता

है। उस उत्तरदेशसंयोग का भी घटनिष्ठ कर्म ही असमवायिकारण होता है। एवं च घटनिष्ठकर्म में 'संयोग' और 'विभाग' दोनों की असमवायिकारणता रहती है।

यह 'कर्म' आकाश, काल, दिक् और आत्मा इन चार विभुद्रव्यों में न रहते हुए 'पृथ्वी, जल, तेज, वायु और मन' में समवायसम्बन्ध से रहता है। उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण और गमन भेद से 'कर्म' पाँच प्रकार का होता है। उनमें, मूर्तद्रव्यों का ऊर्ध्वदेश के साथ जो संयोग है, उसके असमवायिकारण 'कर्म' को उत्क्षेपण कहते हैं–ऊर्ध्व देशसंयोगाऽसमवायिकारणं कर्म उत्क्षेपणम्। दूसरे शब्दों में–किसी भी वस्तु का अपनी जगह से ऊपर की ओर चलने में अर्थात् ऊर्ध्वदेश से संयोग होने में जो कारणभूत कर्म है उसे उत्क्षेपण कहते हैं। मूर्तद्रव्य का अधोदेश के साथ जो संयोग, उसके असमवायिकारण 'कर्म' को अपक्षेपण कहते हैं–**अधः संयोगाऽसमवायिकारणं कर्म अपक्षेपणम्।** दूसरे शब्दों में–किसी भी वस्तु का अपने स्थान से नीचे की ओर चलने में अर्थात् अधोदेश से संयोग होने में जो कारणभूत कर्म है, उसे अपक्षेपण कहते हैं। मूर्तद्रव्य का अभिमुख देश के साथ जो संयोग, उसके असमवायिकारण रूप जो मूर्तद्रव्य का 'कर्म' उसे आकुञ्चन कहते हैं–**अभिमुखदेशसंयोगाऽसम-वायिकारणं कर्म आकुञ्चनम्।** अर्थात् स्वशरीर के समीपवर्ती भाग के साथ जो वस्तु का संयोग होता है, उसके प्रति कारणीभूत जो कर्म, उसे आकुञ्चन कहते हैं। अर्थात् प्रसारित को समेटना आकुञ्चन है। मूर्तद्रव्य का तिर्यक् देश के साथ जो संयोग, उसके असमवायिकारणरूप जो मूर्तद्रव्य का कर्म, उसे प्रसारण कहते हैं–**तिर्यक्संयोगाऽसमवायिकारणं कर्म प्रसारणम्।** अथवा–स्वशरीर के दूरवर्ती भाग के साथ जो वस्तु का संयोग होता है, उसके प्रति कारणीभूत जो कर्म, उसे प्रसारण कहते हैं। मूर्तद्रव्य का अनियत उत्तरदेश के साथ जो संयोग, उसके असमवायिकारण मूर्तद्रव्य का जो कर्म, उसे 'गमन' कहते हैं–**अनियोत्तरदेशसंयोगाऽसमवायिकारण कर्म गमनम्।** 'गमन' कर्म को सरल शब्दों में इस प्रकार कह सकते हैं कि–स्वदेश की अपेक्षा परदेश उत्तरदेश से संयोग होने में अनुकूल क्रिया को गमन कहते हैं। उपर्युक्त उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुञ्चन और प्रसारण इन चतुर्विध कर्मों के अतिरिक्त संसार में जो-जो भी कर्म हैं–वह सब गमन ही हैं। अर्थात् भ्रमण, रेचन, स्यन्दन, ऊर्ध्वज्वलन, निर्यग्गमन, नमन, उन्नमन आदि भिन्न भिन्न समस्त कर्म 'गमन कर्म' में ही अन्तर्भूत हैं।

'कर्म' उत्पत्तिविनाशशील होने से अनित्य होता है। कोई भी कर्म नित्य नहीं है। जिस-जिस 'मूर्तद्रव्य' में जो-जो 'कर्म' उत्पन्न होता है, उसका समवायिकारण वह 'मूर्तद्रव्य' ही होता है तथा उस मूर्तद्रव्य के साथ दूसरे मूर्तद्रव्य का जो 'अभिघाताख्य'

अथवा 'नोदनाख्य' संयोग होता है, वह उस 'कर्म' का असमवायिकारण कहा जाता है। जैसे–कुठारादिकों का अभिघाताख्य संयोग 'वंशादिकों' के कर्म का असमवायि कारण होता है और 'धनुष्' की रज्जु का नोदनाख्य संयोग 'बाण' की क्रिया का असमवायिकारण होता है। कहीं-कहीं 'अमूर्तद्रव्य' का संयोग भी 'मूर्तद्रव्य' के संयोग का असमवायिकारण होता है। जैसे–'प्रयत्नवान् आत्मा' का संयोग भी शरीरादिक मूर्तद्रव्य' के कर्म का असमवायिकारण होता है। कहीं 'गुरुत्व' भी कर्म का असमवायिकारण होता है। जैसे–फलादिकों के आद्यपतनरूप कर्म का असमवायिकारण, उन फलादिकों का गुरुत्व ही होता है। कहीं 'द्रवत्व' भी कर्म का असमवायिकारण होता है। जैसे–जलादिकों के आद्यस्यन्दनरूप कर्म का असमवायिकारण, जलादिकों का 'द्रवत्व' ही होता है और कहीं 'वेग' भी कर्म का असमवायिकारण होता है, जैसे–द्वितीयादि पतनों का असमवायिकारण 'वेग' ही होता है।

कर्म का प्रत्यक्ष चक्षु और त्वक् इन्द्रिय के द्वारा होता है। तथा जिस मूर्तद्रव्य में जो कर्म उत्पन्न होता है, उसका विनाश, उसके आश्रयभूत मूर्तद्रव्य के नाश से होता है। कहीं-कहीं मूर्तद्रव्य के विद्यमान रहने पर भी उस मूर्तद्रव्य के उत्तर संयोग से 'कर्म' का नाश और कहीं-कहीं 'स्वजन्य वेग' से भी 'कर्म' का नाश होता है।

आचार्य डोंगरे जी ने भौतिकशास्त्र की दृष्टि से वैशेषिकदर्शन के **कर्म** को वैज्ञानिक पद्धति से स्पष्ट किया है। उनका कहना है कि वैशेषिक दर्शन का 'कर्म' सामान्यरूप से 'मोशन' (Motion) के लिये प्रयुक्त हुआ है। इसमें चार विशिष्ट कर्म–उत्क्षेपण, अपक्षेपक्ष, आकुञ्चन, प्रसारण तथा पाँचवा उपर्युक्त विशिष्टता ऊर्ध्व, अधः आदि के प्रतिबन्ध से रहित किसी भी दिशा में होनेवाला सामान्यरूप का रैखिक कर्म 'गमन' कहलाता है।

कर्म की उत्पत्ति किसी पिण्ड पर वेग के कार्य करने से होती है। 'गमनकर्म' से पिण्ड के संवेग का बोध होता है जिसका परिमाण पिण्डसंहति एवं उसकी गति के गुणनफल से प्राप्त मान से होता है ॥१०॥

॥ अथ सामान्यलक्षणप्रकरणम् ॥

नित्यमेकमनेकाऽनुगतं सामान्यम्[1]। द्रव्यगुणकर्मवृत्तिः । तद् द्विविधं पराऽपरभेदात्। परं सत्ता, अपरं द्रव्यत्वादि ॥११॥

१. नित्यं सत् अनेकेषु समवायेन वर्तमानं यत् तत् सामान्यं जातिरित्यर्थः ॥

।। दीपिका ।।

सामान्यं लक्षयति-**नित्यमिति**। संयोगादावतिव्याप्तिवारणाय **नित्यमिति**। परमाणुपरिमाणादावतिव्याप्तिवारणाय **अनेकेति**। अनुगतत्वं समवेतत्वम् घटात्यन्ताभावो घटाद्यनुगतोऽप्यसमवेत इति नाभावादावतिव्याप्तिः ॥११॥

।। पदकृत्यम् ।।

नित्यमिति। संयोगादिवारणाय **नित्यमिति**। कालादिपरिमाणवारणाय अनेकेति। अनेकानुगतत्वं च समवायेन बोध्यम्। तेन नात्यन्ताभावेऽतिव्याप्तिः ॥११॥

अर्थ– नित्यमिति। जो नित्य हो और एक होकर अनेक में अनुगत हो, उसे सामान्य (जाति) कहते हैं। वह द्रव्य, गुण और कर्म में ही रहता है। इसके दो भेद हैं-(१) पर सामान्य और (२) अपर सामान्य। इनमें से द्रव्य, गुण और कर्म में रहनेवाले पर जाति को सत्ता कहते हैं क्योंकि ये अधिक देश में रहनेवाली होती है और न्यून (कम) देश में रहनेवाली द्रव्यत्व आदि अपर जाति के नाम से जाने जाते हैं॥११॥

।। तर्कमीमांसा ।।

अनेक 'घट व्यक्तियों' में अयं घटः, अयं घटः, इत्याकारक अनुगत प्रतीति अर्थात् एकाकार या समानाकार अथवा अनुवृत्ताकार प्रतीति होती है। यह एकाकार प्रतीति किस कारण से होती है ? इसके उत्तर में न्याय-वैशेषिक आचार्य कहते हैं कि उन अनेक घटों में एकधर्म समानरूप से रहता है जिसे सामान्य या जाति कहते हैं– **समानानां भावः सामान्यम्**। इस धर्म को धर्मिवाचक शब्द से 'त्व' प्रत्यय लगाकर बताया जाता है। जैसे–घटत्व, पटत्व, मनुष्यत्व, पशुत्व आदि।

वस्तुतः सामान्य का लक्षण है–नित्यम्, एकम्, अनेकानुगतं च। अर्थात् सामान्य में तीन घटक होते हैं–नित्यत्व, एकत्व और अनेकानुगतत्व। प्रकृत में अनेकानुगतत्व का अर्थ है अनेक आश्रयों में समवायसम्बन्ध से रहना। सामान्य के लक्षण में यदि 'नित्यम्' पद न दिया जाता तो संयोग आदि में लक्षण की अतिव्याप्ति हो जाती। क्योंकि संयोग भी एक होता हुआ अनेक द्रव्यों में रहता है। किन्तु लक्षण में 'नित्यम्' पद का निवेश करने पर उक्त अतिव्याप्ति का निवारण हो जाता है, क्योंकि संयोग तो नित्य नहीं अनित्य होता है। अब यदि उक्त लक्षण में 'एकम्' पद का निवेश न किया जाता तो जलपरमाणुओं के रूप आदि में अतिव्याप्ति हो जाती, क्योंकि वह नित्य होता है और अनेक जलपरमाणुओं में समवायसम्बन्ध से रहता है। किन्तु लक्षण में 'एकम्' पद के

निवेश से उक्त अतिव्याप्ति का निवारण हो जाता है, क्योंकि जलपरमाणुओं का रूप तो भिन्न-भिन्न परमाणुओं में पृथक् पृथक् माना जाता है, और वह एक नहीं होता। फिर यदि उक्त लक्षण में 'अनेकानुगतम्' (अनेकसमवेतम्) पद का निवेश न किया गया होता तो आकाश के परिमाण आदि में अतिव्याप्ति हो जाती, क्योंकि आकाश का परिमाण (परममहत्त्व) नित्य है तथा एक भी है। किन्तु 'अनेकानुगतम्' पद के निवेश से उक्त अतिव्याप्ति दोष दूर हो जाता है क्योंकि आकाश तो एक है, अतः उसका परिमाण भी एक में ही रहता है अनेकानुगत नहीं। प्रकृत में 'अनुगतम्' पद का अर्थ 'समवेतम्' न किया गया तो उक्त लक्षण की अत्यन्ताभाव में अतिव्याप्ति हो जाती है, क्योंकि न्याय-वैशेषिक आचार्यों के मत में अत्यन्ताभाव भी नित्य होता है तथा एक होकर अनेकों में रहता है। किन्तु वह समवायसम्बन्ध से कहीं नहीं रहता अपितु स्वरूप सम्बन्ध से रहता है। तस्मात् 'अनुगत' पद का अर्थ 'समवेत' मानने पर उक्त दोष की आपत्ति नहीं होती। मुक्तावलीकार ने उक्त शंका के निरासार्थ ही सामान्य का लक्षण 'नित्यत्वे सति अनेकसमवेतत्वम्' किया है।

जाति (सामान्य) केवल द्रव्य, गुण और कर्म में ही रहती है, सामान्य, विशेष तथा समवाय में नहीं। क्योंकि जाति वह है जो एक तथा नित्य है और अनेकों में समवायसम्बन्ध से रहती है। किन्तु सामान्य, विशेष तथा समवाय में कोई भी पदार्थ समवायसम्बन्ध से नहीं रहता। यद्यपि न्याय वैशेषिक आचार्यों के अनुसार सामान्य, विशेष तथा समवाय तीनों सत् अर्थात् भावात्मक पदार्थ हैं तथापि उसमें सत्तानामक जाति नहीं मानी जाती अपितु उन्हें स्वरूपसत् माना जाता है।

सामान्य आदि में सामान्य क्यों नहीं रहता, इस प्रसंग में **आचार्य उदयन** ने 'जातिबाधक' दोषों का उल्लेख किया है–

व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं संकरोऽथाऽनवस्थितिः।
रूपहानिरसम्बन्धो जातिबाधकसंग्रहः॥

अर्थात् (१) व्यक्ति का अभेद (२) तुल्यत्व (३) संकर (४) अनवस्था (५) रूपहानि और (६) असम्बन्ध ये छः दोष जातिबाधक कहे जाते हैं।

१. **व्यक्ति का अभेद**–आकाश, काल, दिक्–ये तीनों द्रव्य अनेक नहीं हैं, किन्तु एक-एक व्यक्तिरूप ही हैं। इसलिये 'आकाश' में आकाश का भेद नहीं रहता। काल में काल का भेद नहीं रहता तथा दिक् में दिक् का भेद नहीं रहता। इसी को 'व्यक्ति

का अभेद' कहते हैं। यह 'व्यक्ति का अभेद' ही आकाशत्व, कालत्व, दिक्त्व धर्म को जातिरूप मानने में बाधक है। अभिप्राय यह है कि नाना धर्मियों में एकधर्मप्रकारक जो अनुगतबुद्धि होती है, वही 'जाति' साधक होती है। वह अनुगतप्रतीति उन आकाशादि एक व्यक्ति में नहीं हो पाती। तस्मात् आकाशत्व, कालत्व और दिक्त्व में जातिरूपता का स्वीकार नहीं किया जाता।

(२) **तुल्यत्व**—घट और कलश शब्द समानार्थक हैं। घट व्यक्तियाँ तथा कलश व्यक्तियाँ तुल्य हैं, एक ही हैं। अर्थात् जितनी घटव्यक्तियों में घटत्व जाति रहती है उतनी ही घटव्यक्तियों में वह कलशत्व धर्म भी रहता है। किन्तु वे दोनों धर्म जातिरूप नहीं हैं, अपितु एक 'घटत्व' धर्म ही जाति रूप है और 'कलशत्व' धर्म की जातिरूपता होने में 'तुल्यत्व' दोष बाधक होता है।

(३) **संकर**—किन्हीं वस्तुओं में रहनेवाले ऐसे दोनों धर्मों को सामान्य नहीं माना जाता, जिनमें संकर होता है। संकर दोष का लक्षण है—**परस्परात्यन्ताभावसमानाधिकरणयोर्धर्मयोरेकत्र समावेशः**—अर्थात् परस्पर अत्यन्ताभाव के साथ समान अधिकरणवाले जो दो धर्म, उनका एक अधिकरण में रहना ही संकर कहा जाता है। जैसे—पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश—इन पाँच द्रव्यों में 'भूतत्व' धर्म भी रहता है और पृथ्वी, जल, तेज, वायु और मन—इन पाँच द्रव्यों में 'मूर्तत्व' धर्म रहता है। इस प्रकार मन में 'मूर्तत्वधर्म' उस 'भूतत्वधर्म' के अत्यन्ताभाव के साथ 'समान अधिकरण' वाला है और आकाश में 'मूर्तत्वधर्म' का अत्यन्ताभाव रहता है तथा भूतत्वधर्म रहता है। इस प्रकार आकाश में 'भूतत्वधर्म' भी 'मूर्तत्वधर्म' के अत्यन्ताभाव के साथ 'समान अधिकरणवाला' है। इस प्रकार परस्पर अत्यन्ताभाव के साथ समान अधिकरणवाले जो 'भूतत्व' और 'मूर्तत्व' दो धर्म हैं, वे दोनों धर्म 'पृथ्वी, जल, तेज, वायु' इन चार धर्मों में रहते हैं। यही संकर दोष का स्वरूप है।

(४) **अनवस्था**—यदि जाति में जाति माने तो जाति में जाति मानने का सिद्धान्त बन जायगा और उस दशा में 'अनवस्था' दोष होगा। जाति में जाति मानने से जैसे 'घटत्व' जाति में 'घटत्वत्व' सामान्य माना जाना लगेगा। इसी प्रकार दस घटत्वत्व में रहनेवाला एक और सामान्य घटत्वत्वत्व मानना पड़ेगा। और यह परम्परा अनन्तकाल तक चलती रहेगी। उसकी कहीं समाप्ति नहीं होगी। तस्मात् 'अनवस्था' दोष के कारण जाति में जाति मानने का सिद्धान्त उचित नहीं है। अतएव सामान्य पदार्थ, जो जातिरूप है दूसरी जाति या 'सत्तासामान्य' को नहीं माना जा सकता।

(५) **रूपहानि**–परमाणु, आकाशादिक नित्यद्रव्यों में समवाय सम्बन्ध से रहनेवाले जो 'विशेष' हैं, उनमें रहनेवाले 'विशेषत्व' धर्म को जातिरूप नहीं माना जा सकता। यदि विशेष में 'सामान्य' माना जाय तो उस विशेष का स्वरूप ही नष्ट हो जायगा। विशेष को अन्तिम भेदक धर्म के रूप में माना गया है अर्थात् नित्यद्रव्य परमाणु आदि में रहनेवाले अन्तिम भेदक धर्म को 'विशेष' कहते हैं। और उसका स्वरूप ही 'स्वतोव्यावृत्त' है। अथवा जो पदार्थ जातिरूप सामान्य से रहित होकर एकद्रव्यव्यक्तिमात्र में समवेत रहता है, उसे विशेष कहते हैं। उसका स्वरूप ही 'स्वतोव्यावृत्त' है, अर्थात् जो पदार्थ अपने आश्रयभूत 'नित्यद्रव्य' को दूसरे नित्यद्रव्य से 'स्वस्वरूपतः' ही भिन्न करता है। अब यदि उन पृथक्-पृथक् विशेषों में 'विशेषत्व' नामक सामान्य धर्म या जाति मान ली जाती है तो फिर विशेष का जो 'स्वतोव्यावृत्त' स्वरूप है वही नष्ट हो जायगा। तस्मात् विशेष में सामान्य या जाति की कल्पना उचित नहीं है।

(६) **असम्बन्ध**–'समवाय' में भी समवायत्व जाति को नहीं माना जा सकता। यदि समवाय में समवायत्व जाति को स्वीकार करते हैं तो समवाय में 'समवाय' सम्बन्ध से ही जाति को मानना होगा क्योंकि जाति समवाय सम्बन्ध से ही व्यक्ति में रहती है। अतः 'समवाय' पदार्थ में उससे भिन्न 'समवायत्व' जाति की स्थिति का निर्वाह करनेवाला एक और 'समवाय' मानना होगा। जो तार्किक दृष्ट्या सम्भव नहीं है। अतएव समवाय में समवायत्व जाति का नियामक कोई सम्बन्ध सिद्ध न होने से 'समवाय' में जाति नहीं रहती है।

अभिप्राय यह है कि सामान्य में जाति मानने में 'अनवस्था' बाधक होती है। विशेष में जाति मानने में 'रूपहानि' बाधक होती है और समवाय में जाति मानने में 'असम्बन्ध' बाधक होता है। उक्त तीनों पदार्थों में 'सत्ता' अथवा अन्य कोई भी जाति नहीं रहती। इसलिये ये तीनों 'सत्ता' जाति के सम्बन्ध से 'सत्' नहीं कहे जाते हैं अपितु ये स्वरूप से ही 'सत्' कहलाते हैं।

सामान्य दो प्रकार का होता है–पर और अपर। अधिक देश में रहनेवाला 'पर' सामान्य कहा जाता है। जैसे 'घटः, घटः' इत्याकारक अनुगत प्रतीति अथवा एकाकार प्रतीति के कारण घट में रहनेवाला 'घटत्व' सामान्य सिद्ध होता है। और घट एक पार्थिव पदार्थों है इसलिए उसमें 'पृथ्वीत्व' सामान्य भी रहता है। 'घटत्व' सामान्य केवल घटों में रहता है परन्तु 'पृथ्वीत्व' सामान्य घट के व्यतिरिक्त अन्य पार्थिव पदार्थों– जैसे पटादि में भी रहता है। अतएव 'पृथ्वीत्व' सामान्य 'घटत्व' की अपेक्षा अधिक

देशवृत्ति होने से 'पर' सामान्य माना जाता है। इसी प्रकार नौ द्रव्यों की गणना में पृथ्वी भी एक द्रव्य है और अन्य द्रव्यों के समान पृथ्वी में भी 'द्रव्यत्व' सामान्य रहता है। इस प्रकार पृथ्वी में 'पृथ्वीत्व' एवं 'द्रव्यत्व' सामान्य रहता है। इनमें से 'पृथ्वीत्व' सामान्य केवल पृथ्वी में और 'द्रव्यत्व' सामान्य पृथ्वी के अतिरिक्त अवशिष्ट जल, वायु आदि आठ द्रव्यों में भी रहता है। अतएव 'द्रव्यत्व' सामान्य 'पृथ्वीत्व' सामान्य की अपेक्षा अधिक देशवृत्ति होने से 'पर सामान्य' और पृथ्वीत्व सामान्य 'द्रव्यत्व' सामान्य की अपेक्षा 'अपर सामान्य' कहा जाता है।

पृथ्वी, जल आदि द्रव्यों में द्रव्यत्व सामान्य के व्यतिरिक्त 'सत्ता' सामान्य भी रहता है। जैसे–द्रव्य, गुण, कर्म–इन तीनों पदार्थों में 'द्रव्यं सत्' 'गुणः सत्' 'कर्म सत्' इत्याकारक 'सत्–सत्' रूप से अनुगत प्रतीति सभी को होती है। अनेक धर्मियों में 'एकधर्म प्रकारक-एकाकारप्रतीति' को ही 'अनुगत प्रतीति' कहते हैं। किसी एक अनुगत विषय के बिना उसका अर्थात् अनुगत प्रतीति का होना संभव नहीं होता। द्रव्य, गुण, कर्म–ये तीनों परस्पर विलक्षण होने से उस अनुगत प्रतीति के कारण हो नहीं सकते। परिशेषात् उन द्रव्य-गुण-कर्म तीनों में 'सत्ता' नामक अनुगत धर्म स्वीकार करना होता है। अतः द्रव्य, गुण, कर्म में 'सत्ताकार अनुगत प्रतीति' ही सत्ता जाति की साधक होती है।

तस्मात् पृथ्वी आदि समस्त द्रव्य 'सत्' हैं। अतः उनमें 'सत्ता' सामान्य भी माना जाता है। इस प्रकार द्रव्यों में 'द्रव्यत्व' और 'सत्ता' दो सामान्य रहते हैं। 'द्रव्यत्व' सामान्य केवल नौ द्रव्यों में रहता है परन्तु 'सत्ता' सामान्य नौ द्रव्यों के अतिरिक्त गुण और कर्म में भी रहता है इसलिए 'सत्ता' सामान्य 'द्रव्यत्व' सामान्य की अपेक्षा 'पर सामान्य' है और 'द्रव्यत्व' सामान्य, 'सत्ता' सामान्य की अपेक्षा 'अपर सामान्य' है।

इस प्रकार 'घट' में घटत्व, पृथ्वीत्व, द्रव्यत्व और सत्ता ये चार सामान्य रहते हैं। इन चार सामान्यों में से 'घटत्व' सामान्य सबसे 'अपर सामान्य' और 'सत्ता' सामान्य सबसे 'पर सामान्य' है। पृथ्वीत्व और द्रव्यत्व सामान्य में आपेक्षिक 'परत्व' या 'अपरत्व' रहता है। जैसे–पृथ्वीत्व सामान्य घटत्व सामान्य की अपेक्षा 'पर' सामान्य है परन्तु द्रव्यत्व की अपेक्षा 'अपर' सामान्य है। तथैव द्रव्यत्व सामान्य पृथ्वीत्व सामान्य की अपेक्षा 'पर' सामान्य है और 'सत्ता' सामान्य की अपेक्षा अल्पदेशवृत्ति होने के कारण 'अपर' सामान्य है। प्रकृत में ध्यातव्य है कि 'सत्ता' सामान्य किसी की अपेक्षा 'अपर' नहीं होता। तस्मात् सत्ता को 'पर सामान्य' कहा जाता है।

द्रव्यत्व आदि जाति सभी द्रव्यों में समानाकारक प्रतीति का निमित्त होने के साथ-साथ द्रव्यों का गुण आदि से भेद अर्थात् व्यावृत्ति भी कराती है। इसलिये 'घटत्व' आदि 'अपर सामान्य' अनुवृत्तिप्रत्यय के कारण भी होते हैं और भेद-बुद्धि को भी उत्पन्न करते हैं। जैसे–घट, पट से भिन्न इस कारण है कि घट में 'घटत्व' रहता है और पट में नहीं रहता। इस कारण घटत्व एकाकार प्रतीति का भी कारण होता है और भेदबुद्धि का भी कारण होता है। तस्मात् जब वह 'अनुवृत्ति-प्रत्यय' अर्थात् एकाकार बुद्धि को उत्पन्न करता है तब वह 'सामान्य' कहलाता है और जब वह भेदबुद्धि को उत्पन्न करता है तब 'विशेष' कहलाता है। 'सत्ता सामान्य' को छोडकर शेष समस्त सामान्य दोनों काम करते हैं इसलिए वह 'सामान्य' होते हुए 'विशेष' भी कहलाते हैं। परन्तु 'सत्ता सामान्य' केवल अनुवृत्ति प्रत्यय का ही हेतु होता है इसलिए वह केवल अनुवृत्ति प्रत्यय का हेतु होने से 'सामान्य' ही है, 'विशेष' नहीं।

सामान्य के सम्बन्ध में नवीन नैयायिकों का कहना है कि 'सत्-सत्' इत्याकारक अनुगत एकाकार प्रतीति के विषय को 'सत्ता' संज्ञक 'जाति' नहीं कहते, किन्तु द्रव्यादिक षट्पदार्थों में रहनेवाला जो 'भावत्व' धर्म है, वही प्रतीति का विषय होने से 'सामान्यादिकों' में 'सत्ताजाति' के न रहने पर भी 'सामान्यं सत्' यह व्यवहार होता है। अभिप्राय यह है कि जैसे–'द्रव्य, गुण, कर्म' तीनों में 'सत्' प्रतीति होती है, वैसे ही 'सामान्य, विशेष, समवाय'–इन तीनों में भी 'सत्' प्रतीति होती है। अतएव ये भावपदार्थ हैं। इसलिये 'द्रव्य, गुण, कर्म' इन तीन भाव पदार्थों के समान ही 'सामान्य, विशेष तथा समवाय' इन तीन भाव पदार्थों में भी 'सत्ता सामान्य' को स्वीकार करना चाहिये। उसे केवल द्रव्यत्रय वृत्ति ही क्यों कहा जाता है ? इसका समाधान यह है कि द्रव्य, गुण, कर्म ये तीन तो 'सत्ता सामान्य' के सम्बन्ध होने के कारण सत् हैं परन्तु शेष तीन पदार्थ 'स्वरूप सत्' हैं 'सत्ता सामान्य' के योग से सत् नहीं हैं। उनमें 'सत्ता-सामान्य' नहीं रहता। क्योंकि यदि सत्ता जाति में जाति मानते हैं तो जाति में जाति मानने का सिद्धान्त उपस्थित होगा और उस दशा में 'अनवस्था' दोष होगा ॥११॥

।। अथ विशेषलक्षणप्रकरणम् ।।

नित्यद्रव्यवृत्तयो व्यावर्तका विशेषाः[१]।।१२।।

१. नित्यत्वे सति नित्यद्रव्यवृत्तित्वे च सति व्यावर्तकत्वं विशेषत्वमिति भावः ॥ वस्तुतो जाति-जातिमद्भिन्नत्वे सति समवायेन यो वृत्तिमान् स विशेषः स च पृथिवीजलतजोऽनिलपरमाणुषु, कालाकाशदिगात्ममनःसु च वर्तते इति ध्येयम् ॥

।। दीपिका ।।

विशेषं लक्षयति-**नित्येति** ॥१२॥

।। पदकृत्यम् ।।

नित्यद्रव्यवृत्तय इति । घटत्वादिवारणाय नित्यद्रव्यवृत्तय इति । आत्मत्वमनस्त्ववारणाय आत्मत्वमनस्त्वभिन्ना इत्यपि बोध्यम् ॥१२॥

अर्थ– नित्येति। नित्य द्रव्यों में रहकर दूसरों को व्यावृत्त करनेवाले को विशेष कहा जाता है । अर्थात् पृथ्वी, जल, तेज और वायु के परमाणु तथा आकाश, काल, दिक्, आत्मा और मन इन नित्य द्रव्यों में रहनेवाले व्यावर्तक विशेष को विशेष कहा जाता है ॥१२॥

।। तर्कमीमांसा ।।

पूर्व में विशेष के विषय में पर्याप्त विवेचन किया गया है । प्रकृत में 'विशेष' पदार्थ के विषय में अन्य विचारणीय तथ्यों का उपपादन किया जा रहा है ।

'निःसामान्यत्वे सति एकमात्रसमवेतः विशेषः–अर्थात् जो पदार्थ 'जाति' रूप सामान्य से रहित हो तथा एक व्यक्ति मात्र में समवेत हो, उसे 'विशेष' कहते हैं । पृथ्वी, जल, तेज, वायु–इन चार भूतों के समस्त परमाणुओं में वह 'विशेष' रहता है । अर्थात् एक-एक परमाणु में एक-एक विशेष 'समवाय सम्बन्ध' से रहता है । आकाश, काल, दिक्–इन तीनों में भी एक-एक विशेष समवायसम्बन्ध से रहता है तथा जितने 'आत्मा' और जितने 'मन' हैं उनमें भी अर्थात् एक-एक आत्मा में तथा एक-एक मन में वह एक-एक विशेष समवायसम्बन्ध से रहता है । और यही कारण है कि 'विशेष' को 'एकद्रव्यव्यक्तिमात्र' में समवेत कहा गया है । विशेष पदार्थ में कोई भी जातिरूप सामान्य नहीं रहता ।

'विशेष' का दूसरे प्रकार से भी लक्षण किया जाता है–**स्वतोव्यावर्तकत्वं विशेषत्वम्'** अर्थात् जो पदार्थ अपने को तथा अपने आश्रय को अपने स्वरूप के द्वारा ही भिन्न अर्थात् व्यावृत्त करता है, उस पदार्थ को विशेष कहते हैं । तात्पर्य यह है कि अपना तथा अपने आश्रय का जो स्वस्वरूपतः ही व्यावर्तक होता है, उस पदार्थ को 'विशेष' कहा जाता है । उक्त लक्षण में प्रयुक्त 'व्यावर्तक' शब्द को समझना आवश्यक है । इतर पदार्थ के भेद को 'व्यावृत्ति' कहते हैं और उस 'व्यावृत्ति' का 'हेतु' रूप से

जो जनक होता है, उसे व्यावर्तक कहते हैं तथा अपने स्वरूप द्वारा अर्थात् स्वरूपमात्र से ही जो व्यावर्तक होता है, उसे 'स्वतोव्यावर्तक' कहते हैं। परमाणु आदि नित्य द्रव्य में 'समवाय सम्बन्ध' से वह 'विशेष' रहता है तथा वही उस 'परमाणु' आदि नित्य द्रव्य को दूसरे 'परमाणु' आदि नित्यद्रव्य से अपने स्वरूप के द्वारा ही अलग करता है। इस विषय में अनुमान किया जाता है–**'अयं परमाणुः एतत्परमाणोर्भिन्नः एतद्विशेषात्'** अर्थात् यह पार्थिव परमाणु, इस दूसरे पार्थिव परमाणु से भिन्न है, विशेष से युक्त होने के कारण। प्रस्तुत अनुमान से यह प्रदर्शित किया जाता है कि 'भेद' को सिद्ध करने हेतु 'एतद्व्यक्तित्व' रूप से ही 'विशेष' को हेतु अर्थात् कारण कहा जाता है। यदि हम 'भेद' की सिद्धि के लिये उस 'विशेष' को 'विशेषत्व' रूप से ही यदि कारण कहते हैं तो 'विशेषत्व' रूप से वह 'विशेष' रूप हेतु, दूसरे 'परमाणु' में भी विद्यमान है। किन्तु 'दूसरे परमाणु' में उस दूसरे परमाणु का 'भेद' रूप 'साध्य' नहीं है। अतः साध्याभाववाले दूसरे परमाणु में 'हेतु' के रहने से 'विशेषत्वधर्म से विशिष्ट हेतु' व्यभिचारी होगा। इसलिये 'विशेष' को 'एतद्व्यक्तित्व' रूप से ही 'हेतु' कहना चाहिये।

पृथ्वी, जल, तेज, वायु,–इन चार भूतों के जो परमाणु हैं तथा आकाश, काल, दिक्, आत्मा और मन–ये पाँच द्रव्य हैं, वे परमाणु, आकाश आदि नित्यद्रव्य, किन्हीं अवयवों से जन्य नहीं होते हैं। एतदर्थ तत्तद् अवयव भेद से उन 'नित्यद्रव्यों' का परस्पर भेद सिद्ध नहीं हो सकता। परमाणु तथा आकाश आदि नित्य द्रव्य परस्पर अत्यन्त संकीर्ण हैं। ऐसे नित्य द्रव्यों का परस्पर भेद, किसी भेदक धर्म के बिना नहीं हो सकता। इसलिये उन परमाणु, आकाश आदि नित्य द्रव्यों को परस्पर भिन्न करनेवाला कोई धर्म अवश्य मानना होगा। 'सत्ता' तथा 'द्रव्यत्व' धर्म तो समस्त नित्यद्रव्यों का साधारणधर्म है। अतः 'सत्तात्व' धर्म से या 'द्रव्यत्व' धर्म से उन नित्यद्रव्यों का परस्पर भेद सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि उस 'भेद' का साधक 'असाधारणधर्म' ही हो सकता है। अतः परिशेषात् 'तत्तत् नित्यद्रव्यवृत्ति' वह 'विशेष' ही तत्तत् नित्यद्रव्य को दूसरे नित्यद्रव्य से भिन्न करता है।

नव्यनैयायिक किसी साधक प्रमाण के अभाव में तथा किसी प्रयोजन के भी न होने से 'विशेष' पदार्थ को स्वीकार करने के पक्ष में नहीं है। उन आचार्यों का कहना है कि प्राचीन आचार्यों ने 'विशेष' पदार्थ में जैसे 'स्ववृत्ति धर्म' के बिना ही उसमें 'स्वतो व्यावर्तकता' स्वीकार कर ली है, वैसे ही 'परमाणु आदि नित्यद्रव्यों' में भी वे 'स्वतो व्यावर्तकता' को स्वीकार कर लें। जिससे अन्य 'विशेष' पदार्थ की कल्पना करने की

आवश्यकता नहीं होगी। 'विशेष' का स्वरूप ही 'स्वतोव्यावृत्त' है। उसका भेदक अन्य कोई धर्म नहीं है। यह 'विशेष' ही नित्यद्रव्यों में रहनेवाला अन्तिम भेदक धर्म है। नित्यद्रव्य रूप पृथ्वी आदि चार के परमाणु और आकाश–इन पाँच में ही 'विशेष' धर्म रहता है। अवशिष्ट जो चार द्रव्य हैं, उनमें से 'काल' और 'दिक्' तो एक-एक ही द्रव्य हैं अतः उनमें 'विशेष' मानने की आवश्यकता नहीं है। 'आत्मा' तथा 'मन' को स्वसजातीय तत्त्वों से भिन्न करनेवाले भेदक धर्म, उनके अपने गुण अर्थात् 'अदृष्ट' संस्कार आदि होते हैं। तस्मात् उनमें भी 'विशेष' को मानने की आवश्यकता नहीं है। प्रकृत में ध्यातव्य है कि 'विशेष' पदार्थ को सप्तपदार्थवादी कणाद महर्षि ने ही स्वीकार किया है, षोडशपदार्थवादी गौतममहर्षि ने उसे स्वीकार नहीं किया है ॥१२॥

।। अथ समवायलक्षणप्रकरणम् ।।

नित्यसम्बन्धः समवायः[१]। अयुतसिद्धवृत्तिः[२]। ययोर्द्वयोर्मध्ये एकमविनश्यदपराऽऽश्रितमेवाऽवतिष्ठते तावयुतसिद्धौ[३]। यथा अवयवाऽवयविनौ, गुणगुणिनौ, क्रियाक्रियावन्तौ, जाति-व्यक्ती, विशेष-नित्यद्रव्ये चेति ।।१३।।

।। दीपिका ।।

समवायं लक्षयति-**नित्यसम्बन्धेति**। संयोगेऽतिव्याप्तिवारणाय **नित्येति**। आकाशादावतिव्याप्तिवारणाय **सम्बन्ध इति**। अयुतसिद्धलक्षणमाह **ययोरिति**। नीलो घट इति विशिष्टप्रतीतिर्विशेषणविशेष्यसम्बन्धविषया विशिष्टप्रत्ययत्वाद्दण्डीति विशिष्टप्रत्ययवदिति समवायसिद्धिः। **अवयवावयविनाविति**। द्रव्यसमवायिकारणमवयवः। तज्जन्यं द्रव्यमवयवि ॥१३॥

।। पदकृत्यम् ।।

नित्येति। आकाशादिवारणाय सम्बन्ध इति। संयोगवारणाय नित्येति।

---

१. नित्यत्वे सति सम्बन्धत्वं समवायत्वमिति समवायलक्षणं पर्यवसितम्।

२. असम्बद्धयोरविद्यमानत्वमयुतसिद्धिस्तद्वानयुतसिद्धस्तत्र वर्तमानः समवाय इत्यर्थः।

३. द्रव्यगुणयोर्द्वयोर्मध्ये, एकं=गुणादिकम्, अविनश्यत्=अविनिष्टं सत्। अपराश्रितमेव= द्रव्याद्याधारमवलम्ब्यैव न तु तं परित्यज्येति यावत्। तिष्ठते=वर्तते, तौ–द्रव्यगुणादी/ यथा–घटकपालयोर्मध्ये एको घटः नाशमप्राप्यैव कपालाश्रित एवावतिष्ठते तौ घटकपालौ अयुतसिद्धावित्यर्थः।

स्वरूपसम्बन्धवारणाय तद्भिन्न इत्यपि बोध्यम् ॥१३॥

अर्थ– नित्येति नित्य संबन्ध को समवाय कहते हैं। यह नित्यसम्बन्ध अयुतसिद्ध पदार्थों में रहता है। **ययोरिति** जिन दो के बीच एक पदार्थ अविनश्यत्-जब तक नष्ट न हो, दूसरे पर ही आश्रित होकर रहता है, वे दो पदार्थ अयुत सिद्ध होते हैं। जैसे- अवयव-अवयवी, गुण-गुणी, क्रिया-क्रियावान्, जाति-व्यक्ति तथा विशेष और नित्य द्रव्य ॥१३॥

।। तर्कमीमांसा ।।

नित्य सम्बन्ध को समवाय कहा जाता है। अर्थात् अयुतसिद्ध पदार्थों का जो परस्पर सम्बन्ध है, उसे समवाय कहते हैं। इसका आशय यह हुआ कि जिन दो पदार्थों में से कोई एक पदार्थ दूसरे के आश्रित ही रहता है अर्थात् जिनको एक दूसरे से अलग करके नहीं देखा जा सकता है वे दोनों परस्पर अयुतसिद्ध कहे जाते हैं।

अयुतसिद्ध का लक्षण है–**ययोः द्वयोः मध्ये एकम् अविनश्यत् अपराश्रितम् एव अवतिष्ठते तौ अयुतसिद्धौ**। अर्थात् जिन दो में से एक अविनश्यदवस्था में दूसरे के आश्रित ही रहता है वे दोनों ही परस्पर अयुतसिद्ध कहलाते हैं। 'अयुतसिद्ध' का अर्थ है जो युतसिद्ध न हो। जो पदार्थ पृथक् पृथक् सिद्ध या निष्पन्न होते हैं वे युतसिद्ध कहलाते हैं तथा जो युतसिद्ध नहीं होते वे अयुतसिद्ध अर्थात् अपृथक् सिद्ध होते हैं। अयुतसिद्ध पदार्थों में 'समवायसम्बन्ध' होता है और युतसिद्ध पदार्थों में 'संयोगसम्बन्ध' होता है। तन्तु और पट अयुतसिद्ध पदार्थ हैं इसलिये दोनों में समवायसम्बन्ध है। यही कारण है कि 'पट' समवायसम्बन्ध से 'तन्तु' में उत्पन्न होता है। 'तुरी और पट' अयुतसिद्ध नहीं हैं किन्तु युतसिद्ध हैं। इसलिये उनमें 'समवायसम्बन्ध' न होकर 'संयोगसम्बन्ध' ही होता है।

उक्त लक्षणवाक्य का अभिप्राय यह है कि–जिन दो पदार्थों में एक, अविनश्यदवस्था में दूसरे पर आश्रित ही रहा करता है वे दोनों अयुतसिद्ध कहलाते हैं। विनश्यदवस्था में तो 'अवयव' रूप तन्तु के नष्ट होने पर पटात्मक अवयवी विराश्रित हो जाता है। जैसे–आश्रय (घटादि) का नाश होने पर उसमें रहनेवाले रूप आदि गुण, विनश्यदवस्था में निराश्रित हो जाते हैं। विनश्यदवस्था तो विनाशकारण की सामग्री का सान्निध्य अर्थात् 'समस्तविनाशकारणों' का एकत्र उपस्थित होना है।

अत: जिन दो पदार्थों में से कोई एक पदार्थ अपनी अविनश्यत् अवस्था में अर्थात् अपने विनाश की सामग्री की अनुपस्थिति में दूसरे पदार्थ पर आश्रित होकर ही रहता है, अर्थात् जिनको एक दूसरे से अलग करके नहीं देखा जा सकता है, उन दोनों को अयुतसिद्ध कहते हैं। उक्त लक्षण में जिन दो पदार्थों को अयुतसिद्ध कहा गया है, उनमें से केवल एक का दूसरे पर आश्रित रहना आवश्यक है। दोनों को सर्वदा साथ रहना आवश्यक नहीं है। जैसे–तन्तुओं में पट उत्पन्न होता है, अत: पट तन्तु पर आश्रित है, वह तन्तुओं के आश्रय के बिना नहीं रह सकता। इसलिये उपर्युक्त लक्षण में 'अपराश्रितम्' के आगे 'एव' शब्द का संयोजन किया गया है। प्रस्तुत उदाहरण में कारणभूत जो तन्तु हैं, वे पट पर आश्रित नहीं है, बिना पट बने भी 'तन्तु' रहते हैं। एवं च यह ध्यातव्य है कि अयुतसिद्ध माने गये दो पदार्थों में से केवल एक ही दूसरे पर आश्रित रहता है, दोनों परस्पर आश्रित नहीं रहा करते। यही कारण है 'अयुतसिद्ध' के उक्त लक्षण में 'एक' शब्द का सन्निवेश किया गया है। और उन दोनों का सम्बन्ध 'समवाय' होता है। जैसे–घट और उसका रूप, पुष्प और उसकी गन्ध, जल और उसका रस आदि इन दो-दो युगलों में से एक को दूसरे से अलग नहीं किया जा सकता। इस कारण ये युगल-पदार्थ अयुतसिद्ध हैं। उक्त उदाहरणों में घट, गुणी (द्रव्य) है और रूप उसका 'गुण' है, पुष्प गुणी (द्रव्य) है और गन्ध उसका 'गुण' है, जल गुणी (द्रव्य) है और रस इसका गुण है। गुण को गुणी से पृथक् नहीं किया जा सकता है। इसका कारण गुण और गुणी परस्पर अयुतसिद्ध हैं और उनका सम्बन्ध 'समवाय' होता है।

इसी प्रकार 'अवयव-अवयवी'। जैसे–तन्तु 'अवयव' है और पट 'अवयवी' है। तन्तु से पट को अलग नहीं किया जा सकता। इस कारण दोनों अयुतसिद्ध हैं और उनका परस्पर सम्बन्ध 'समवाय' होता है। अभिप्राय यह है कि तन्तु (अवयव) और पट (अवयवी) दोनों जितने समय एक अस्तित्त्व में रहते हैं उतने समय तक अर्थात् विनाश के अन्तिम कारण तन्तुनाश का सन्निधान होने के पूर्व पट (अवयवी) अपने तन्तु (अवयव) में आश्रित ही रहता है।

क्रिया-क्रियावान्। उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण और गमन आदि कर्म को क्रिया कहते हैं और वह क्रिया जिसमें रहती है उसे क्रियावान् कहते हैं। क्रियावान् में ही क्रिया रहती है और क्रियावान् से क्रिया को अलग नहीं किया जा सकता। इस कारण दोनों अयुतसिद्ध हैं और उनका सम्बन्ध 'समवाय' है। एक ऐसा समय भी

आता है जब क्रिया निराश्रय रहती है। जब आश्रय (क्रियावान्) के नाश से क्रिया का नाश होता है तब प्रथम क्षण में आश्रय नाश और द्वितीय क्षण में क्रिया नाश होता है। ऐसी स्थिति में एक क्षण के लिये क्रिया निराश्रित ही रहती है, क्योंकि एक क्षण में एक ही कार्य होता है, दो कार्य अर्थात् आश्रयनाश और क्रिया नाश नहीं होते।

जाति और व्यक्ति–ये दोनों पदार्थ अयुतसिद्ध कहलाते हैं। जाति को सामान्य भी कहते हैं। जो पदार्थ अनेक वस्तुओं में समानाकारक प्रतीति का निमित्त है वह जाति या सामान्य कहलाता है। जैस-समस्त घटों में 'यह घट है' 'यह घट है' इत्याकारक समानाकारक प्रतीति होती है, इस प्रतीति का जो निमित्त है वही **घटत्व** नामक सामान्य या जाति है। यह घटत्व आदि जाति सदा घट आदि व्यक्तियों में ही रहा करती है, कभी उनसे पृथक् नहीं देखी जाती। यद्यपि एक अवस्था ऐसी भी होती है जब कोई घट आदि व्यक्ति नष्ट हो जाती है। किन्तु जाति को नित्य माना जाता है, वह सभी घटों में एक होती है, अत: कतिपय घटों का नाश हो जाने पर भी घटत्व जाति अन्य घट व्यक्तियों में रहती ही है। एवं च जाति सदा ही व्यक्ति में आश्रित रहती है अत: जाति तथा व्यक्ति अयुतसिद्ध हैं।

अयुतसिद्ध का पाँचवा उदाहरण है विशेष तथा नित्यद्रव्य। नित्यद्रव्य ९ हैं– आकाश, काल, दिक्, आत्मा, मन तथा पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु इन चार के परमाणु। इन नित्यद्रव्यों में विशेष नामक पदार्थ रहता है, जो सदा उन द्रव्यों के आश्रित ही रहता है, कभी भी पृथक् नहीं रहता अतएव विशेष और नित्यद्रव्य दोनों अयुतसिद्ध कहलाते हैं।

प्रकृत प्रसंग में 'विशेष' पदार्थ को जानना आवश्यक है। पूर्व प्रकरण में सिद्धान्तत: 'विशेष' विषयक चचा हुई है, किन्तु यहाँ व्यवहार मूलक चर्चा की आवश्यकता है। वस्तुत: समस्त नित्यद्रव्यों में एक भेदकधर्म हुआ करता है और उसी से उन नित्य द्रव्यों में भेद प्रतीति हुआ करती है। उस भेदक धर्म को ही 'विशेष' कहते हैं। कुछ विचारक कह सकते हैं कि अनेक पटों में समानाकार की प्रतीति कराने में जो 'पटत्व' नाम का 'सामान्य' है वह समस्त पटों को 'घट' आदि पदार्थों से अलग कर देता है। इसीलिये 'जाति' को 'सामान्य–विशेष' कहा जाता है। अर्थात् जाति दो कार्य करती है–१. सजातीय वस्तुओं में समानाकार प्रतीति और २. विजातीय वस्तुओं से भेद की प्रतीति। अत: 'जाति' को ही 'विशेष' पदार्थ मान लेना चाहिये, पृथक् रूप से 'विशेष' नामक पदार्थ की कल्पना क्यों ?

यह सत्य है कि किसी भी पदार्थ की 'जाति' ही अन्य जाति की वस्तुओं से उस पदार्थ को अलग कर देती है, किन्तु जब समानजातीय वस्तुओं में परस्पर भेद बताना हो अर्थात् एक पट या घट को दूसरे पट या घट से भिन्न बताना हो तब उसे 'सामान्य–विशेष' से नहीं बताया जा सकता। वहाँ किसी अन्य कारण के द्वारा ही उस भेद को कहना होगा। कहीं तो इस भेद का आधार गुण-भेद होता है, जैसे–नीले वस्त्र का श्वेत वस्त्र से भेद किया जाता है। कहीं अन्य कारण अवयव-भेद होता है, जैसे–जब दो वस्त्रों में गुण (रंग आदि) भी समान होते हैं तो अवयवों के भेद से ही दोनों में भेद किया जाता है। वस्त्र के अवयव 'तन्तु' हैं। तन्तुओं में भी उनके अवयवों के आधार पर भेद किया जा सकता है। इस प्रक्रिया से वस्त्र का विश्लेषण करते-करते हम द्व्यणुक तक पहुँच जाते हैं। तब द्व्यणुक के विषय में भी यही प्रश्न होता है कि दो द्व्यणुक में परस्पर भेद क्यों हैं। इसका उत्तर भी वही होगा कि उनके अवयव अर्थात् परमाणु भिन्न हैं। इसकारण भिन्न परमाणुओं से बने हुए द्व्यणुक भिन्न हैं। यहाँ प्रश्न होता है कि द्व्यणुक के अवयव जो परमाणु हैं, उनके तो आगे अवयव नहीं होते फिर दो परमाणुओं में परस्पर भेद कैसे हो ? उदाहरणार्थ दो पार्थिव परमाणुओं में भेद बताना है, किन्तु अवयव उनमें है नहीं, तब उनका परस्पर भेद कैसे किया जाय ? स्थूल पदार्थ का विश्लेषण करते-करते जो सबसे छोटा अन्तिम अवयव है उसको ही परमाणु कहते हैं। परमाणु नित्य हैं। उसी प्रकार अनेक आत्माओं में भी 'परस्पर भेद' किस आधार पर समझा जाय ? इन परमाणु आदि नित्यद्रव्यों में परस्पर भेद करनेवाला कोई पदार्थ अवश्य होना चाहिये। इस भेदक पदार्थ को ही 'विशेष' कहा जाता है। एक परमाणु दूसरे परमाणु से भिन्न इसलिए है कि उनमें रहनेवाला 'विशेष' भिन्न-भिन्न है। विशेष का स्वरूप ही स्वतोव्यावृत्त है। इस प्रकार नित्यद्रव्य परमाणु आदि में रहनेवाला अन्तिम भेदक धर्म 'विशेष' कहा जाता है। हर परमाणु में रहनेवाला विशेष एक दूसरे से भिन्न और स्वतोव्यावृत्त ही है। इसलिए उसके आगे और कोई भेदकधर्म नहीं है। एवं च विशेष अन्तिम भेदकधर्म है और वह नित्यद्रव्य परमाणु आदि में रहता है। जैसे जाति को व्यक्ति से या गुण को गुणी से पृथक् नहीं किया जा सकता है उसी प्रकार विशेष को नित्यद्रव्य परमाणु आदि से अलग नहीं किया जा सकता है। इसलिये नित्यद्रव्य और विशेष ये दोनों अयुतसिद्ध कहे जाते हैं और उनका सम्बन्ध समवाय कहा जाता है।

'समवाय' की एकता तथा नित्यता के विषय में **न्याय-वैशेषिकों** में मतभेद नहीं है, किन्तु 'समवाय' के प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष के विषय में दोनों एकमत नहीं हैं। वैशेषिक 'समवाय' को अतीन्द्रिय मानकर उसे केवल अनुमान प्रमाण का ही विषय मानते हैं और नैयायिक 'समवाय' को चक्षुरादि इन्द्रियों से जन्य-प्रत्यक्ष का विषय मानते हैं। **वैशेषिक** आचार्यों का कहना है कि जिस सम्बन्ध के जो भी 'प्रतियोगी-अनुयोगी' रूप सम्बन्ध होते हैं, उनका प्रत्यक्ष ही उस सम्बन्ध के प्रत्यक्ष होने में कारण होता है। सम्बन्धियों के प्रत्यक्ष हुए बिना 'सम्बन्ध' का प्रत्यक्ष नहीं होता। ऐसी स्थिति में 'समवायसम्बन्ध' का प्रत्यक्ष होना असम्भव है। क्योंकि 'एक समवाय' के 'द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष' ये सम्बन्धी हैं। इन सभी सम्बन्धियों का प्रत्यक्ष एक ईश्वर के बिना किसी को नहीं हो सकता।

वैशेषिक आचार्यों का कथन है कि 'समवाय' की अतीन्द्रियता केवल युक्ति से सिद्ध नहीं है, अपितु अनुमान प्रमाण से भी वह सिद्ध है। जैसे–**समवायः अतीन्द्रियः आत्मान्यत्वे सति असमवेतभावत्वात् आकाशादिवत्**–अर्थात् 'समवाय' अतीन्द्रिय होने योग्य है, आत्मा से अन्य होता हुआ असमवेत भावरूप होने से। 'जो भी पदार्थ, आत्मा से अन्य होता है, तथा असमवेत और भावरूप होता है, वह पदार्थ 'अतीन्द्रिय' ही होता है। जैसे–'आकाश' आत्मा से अन्य है तथा किसी भी पदार्थ में समवायसम्बन्ध से वृत्ति न होने के कारण 'असमवेत' भी है और 'भावरूप' भी है। इसीलिए उसे (आकाश को) अतीन्द्रिय कहते हैं। उसी तरह 'समवाय' भी 'आत्मा' से अन्य है तथा असमवेत है और भावरूप है। इसलिये आकाश की तरह उसे (समवाय को) भी अतीन्द्रिय मानना चाहिये।

वैशेषिक आचार्यों धर्माधर्म के समान 'समवाय' की सिद्धि भी अनुमान प्रमाण से की जाती है। जैसे–**नीलो घटः इति विशिष्टप्रतीतिविशेषणविशेष्य** सम्बन्धविषयाविशिष्टप्रत्ययत्वाद् दण्डीति प्रत्ययवदिति–अर्थात् 'यह घट नीलरूपवाला है'–इस प्रकार का जो विशिष्ट ज्ञान है, वह विशेषण–विशेष्य दोनों के सम्बन्धविषयक होने योग्य है, विशिष्ट ज्ञान होने से। जो भी विशिष्ट ज्ञान होता है, वह विशेषण–विशेष्योभयसम्बन्ध विषयक ही होता है। जैसे–दण्डी पुरूष। यह विशिष्ट ज्ञान स्वयं विशिष्टज्ञानरूप होने से 'दण्ड' रूप विशेषण के तथा 'पुरूष' रूप विशेष्य के संयोगसम्बन्धविषयक ही होता है। वैसे ही 'नीलोघटः' यह विशिष्ट ज्ञान भी 'नीलरूप' विशेषण और 'घट' विशेष्य के सम्बन्धविषयक ही होगा। दो द्रव्यों का ही परस्पर संयोग

सम्बन्ध होता है। 'द्रव्य' और 'गुण' दोनों का संयोगसम्बन्ध नहीं होता। एवं च 'नीलरूप गुण' का 'घट' के साथ संयोग सम्बन्ध तो हो नहीं सकता, अतः परिशेषात् उक्त अनुमान से उस विशिष्ट ज्ञान का विषय 'समवाय' ही सिद्ध होता है। अतः समवाय सम्बन्ध अनुमेय है, उसका प्रत्यक्ष नहीं होता।

नैयायिक 'समवाय' को अनुमेय और अतीन्द्रिय न मानकर उसे प्रत्यक्ष मानते हैं। उनका कहना है कि **'इह कपालेषु घटसमवायः' 'इह तन्तुषु पट समवायः'**– अर्थात् इन कपालों में घट का समवाय है तथा इन तन्तुओं में पट का समवाय है–यह प्रतीति, उन कपाल, तन्तु आदि अवयवों में उन-उन 'घट-पट' आदि अवयवियों के 'समवाय' सम्बन्ध को ही विषय करती है। उस कारण समवाय को अतीन्द्रिय नहीं कह सकते। समवाय चाक्षुषादि प्रत्यक्ष ज्ञान का ही विषय है ॥१३॥

।। अथाऽभावलक्षप्रकरणम् ।।

अनादिः सान्तः प्रागभावः[१]। उत्पत्तेः पूर्वं कार्यस्य। सादिरनन्तः प्रध्वंसः[२]। उत्पत्त्यनन्तरं कार्यस्य। त्रैकालिकसंसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽत्यन्ताभावः[३]। यथा–भूतले घटो नास्ती'ति। तादात्म्यसम्बन्धाव-

---

१. स्वनिरूपितप्रतियोगिताशून्य इत्यर्थः। सान्तः ध्वंसप्रतियोगितावान्। यस्याभावः सः प्रतियोगी। तथा च स्वनिरूपितप्रतियोगिताशून्यो ध्वंसप्रतियोगितावाँश्च योऽभावः स प्रागभाव इति भावः। स चाऽभावो 'घटो भविष्यति, पटो भविष्यति' इत्याकारकप्रतीतिसिद्धिः सम्बन्धानवच्छिन्नप्रतियोगिताकः प्रतियोगिस्वरूपं कार्यं जनयित्वा विनश्यतीत्यपि बोध्यम्। कार्यस्योत्पत्तेः पूर्वं प्रागभावो वर्तते, उत्तरकाले च विनश्यतीत्याशयः ॥

२. प्रागभावप्रतियोगितावानित्यर्थः। स्वनिरूपितप्रतियोगिताशून्यः। तथा च प्रागभावप्रतियोगितावान् स्वनिरूपितप्रतियोगिताशून्यश्च योऽभावः स प्रध्वंस इति भावः। अयमभावः सम्बन्धानवच्छिन्नप्रतियोगिताकः 'घटो नष्टः' 'पटो नष्टः' इत्याकारकप्रतीतिसिद्धो ज्ञेयः।

३. नित्यो यस्तादात्म्यातिरिक्तसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽभावः सोऽत्यन्ताभावः। स चाऽभावो 'घटो नास्ति पटो नास्ती' त्याकारकप्रतीतिसिद्धः प्रतियोगितावच्छेदकसम्बन्धेन प्रतियोगितावच्छेदकविशिष्टस्याऽधिकरणं परित्यज्याऽन्यत्र सर्वत्र वर्तते। येन सम्बन्धेनाऽभावोधर्तव्यः, स प्रतियोगितावच्छेदकसम्बन्धः, प्रतियोग्यंशे विशेषणीभूतो धर्मः=प्रतियोगितावच्छेदकधर्मः, यथा–'संयोगेन घटो नास्ती' त्यादौ संयोगः प्रतियोगितावच्छेदकसम्बन्धः, घटत्वञ्च प्रतियोगितावच्छेदकधर्मात्मकमिति वेदितव्यम् ॥

च्छिन्नप्रतियोगिताकोऽन्योन्याभावः[१]। यथा—घटः पटो ने'ति ।।१४।।

।। दीपिका ।।

प्रागभावं लक्षयति-**अनादिरिति** । आकाशादावतिव्या-प्तिवारणाय-**सान्त इति** । घटादावतिव्याप्तिवारणाय-**अनादिरिति** । प्रतियोगिसमवायिकारणवृत्तिः प्रतियोगिजनको भविष्यतीति व्यवहारहेतुः प्रागभावः । प्रध्वंसं लक्षयति-**सादिरिति** । घटादावतिव्याप्तिवारणाय-**अनन्त** इति । आकाशादावतिव्याप्तिवारणाय-**सादिरिति** । प्रतियोगिजन्यः प्रतियोगिसमा-वयिकारणवृत्तिर्ध्वंस्त इति व्यवहारहेतुर्ध्वंसः । अत्यन्ताभावं लक्षयति-**त्रैकालिक इति** । अन्योन्याभावेऽतिव्याप्तिवारणाय-**संसर्गावच्छिन्नेति** । ध्वंसप्रागभाव-योरतिव्याप्तिवारणाय-**त्रैकालिकेति** ।

अन्योन्याभावं लक्षयति-**तादात्म्येति** । प्रतियोगितावच्छेदकारोप्यसंसर्ग-भेदादेकप्रतियोगिकयोरप्यत्यन्ताभावान्योन्याभावयोर्बहुत्वम् । केवलदेवदत्ताभावाद् दण्ड्यभाव इति प्रतीत्या विशिष्टाभावः । एकसत्वे द्वौ न स्तः इति प्रतीत्या द्वित्वावच्छिन्नोऽभावः । संयोगसम्बन्धेन घटवति समवायसम्बन्धेन घटाभावः । तत्तद्घटाभावाद् घटत्वावच्छि-न्नप्रतियोगिकसामान्याभावश्च अतिरिक्तः । एवमन्योन्याभावोऽपि । घटत्वेन पटो नास्तीति व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नप्रतियोगिकाभावो नाङ्गीक्रियते । पटे घटत्वं नास्तीति तस्यार्थः । अतिरिक्तत्वे स केवलान्वयी ।

सामयिकाभावोऽप्यत्यन्ताभाव एव समयविशेष प्रतीयमानः । घटाभाववति घटानयनेऽत्यन्ताभावस्यान्यत्र गमनाभावेऽप्यप्रतीतेर्घटापसरणे सति प्रतीतेः । भूतले घटसंयोगप्रागभावप्रध्वंसयोरत्यन्ताभावप्रतीतिनियामकत्वं कल्प्यते । घटवति तत्संयोगप्रागभावप्रध्वंसयोरसत्वादत्यन्ताभावस्याप्रतीतिः । घटापसरणे च संयोगध्वंससत्त्वात्प्रतीतिरिति । केवलाधिकरणेनैव नास्तीति व्यवहारोपपत्तावभावो न पदार्थान्तरमिति गुरवः, तन्न-अभावानङ्गीकारे कैवल्यस्य निर्वक्तुमशक्यत्वात् । अभावाभावो भाव एव, नातिरिक्तोऽनवस्थाप्रसङ्गात् । ध्वंसप्रागभावः, प्रागभावध्वंसश्च प्रतियोग्येवेति

---

१. स्वस्मिन् स्वसम्बन्धितानियामकसम्बन्धस्तादात्म्यं, तथाचोक्तमभियुक्तैः स्वस्मिन् स्ववृत्तिनियामकसम्बन्धस्तादात्म्यमिति । तथा च घटादौ घटादेर्यस्तादात्म्यात्मकः सम्बन्धः तत्सम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकाभावोऽन्योन्याभावो भेदो वेत्यर्थः । स च 'घटो न पटो ने'त्याकारकप्रतीतिसिद्धः प्रतियोगितावच्छेदकीभूतघटत्वादिमद्घटादिकं परित्यज्यान्यत्र सर्वत्र वर्तते । तथा चात्यन्ताभावः प्रतियोग्यधिकरणे न वर्तते, अन्योऽन्याभावश्च प्रतियोगितावच्छेदकवति प्रतियोगिनि न वर्तते इति भावः ।।

प्राञ्चः। अभावाभावोऽतिरिक्त एव। तृतीयाभावस्य प्रथमाभा-वरूपत्वान्नानवस्थेति नवीनाः ॥१४॥

॥ पदकृत्यम् ॥

प्रागभावं लक्षयति–**अनादिरिति**। घटादिवारणाय प्रथमदलम्। परमाणुवारणाय द्वितीयदलम्। पुनः प्रागभावः कस्मिन् कालेऽस्तीत्यत आह–**उत्पत्तेरिति**। कार्यस्योत्पत्तेः प्राक् स्वप्रतियोगिसमवायिकारणे वर्तते इत्यर्थः। ध्वंसं लक्षयति–**सादिरिति**। घटादिवारणाय **अनन्त इति**। आत्मादिवारणाय **सादिरिति**। **उत्पत्तीति**। कार्यस्योत्पत्त्यनन्तरं स्वप्रतियोगिसमवायिकारणवृत्तिरित्यर्थः। स च 'ध्वस्तः' इति प्रत्ययविषयः। अत्यन्ताभावं लक्षयति–**त्रैकालिकेति**। त्रैकालिकत्वे सति संसर्गाविच्छिन्न–प्रतियोगिताकोऽत्यन्ताभावः। ध्वंसप्रागभाववारणाय **त्रैकालिकेति**। भेदवारणाय **संसर्गेत्यादि**। अन्योन्याभावं लक्षयति–**तादात्म्येति**। प्रागभावप्रध्वंसाभाववारणाय **तादात्म्येति**। अत्यन्ताभाववारणाय तादात्म्यत्वेन सम्बधो विशेषणीयः। पदार्थज्ञानस्य परमप्रयोजनं मोक्ष इत्यामनन्ति। स च आत्यन्तिकैकविंशति–दुःखध्वंसः। आत्यन्तिकत्वं च स्वसमानाधिकरणदुःखप्रागभा-वासमानकालीनत्वम्। दुःखध्वंसस्येदानीमपि सत्त्वेनास्मदादीनामपि मुक्त्वत्वापत्तिवारणाय कालीनान्तम्। मुक्त्यात्मकदुःखध्वंसस्यान्यदीयदुःखप्रागभावसमानकालीनत्वाद्ब्रामदेवादीनां मुक्तात्मनामप्यमुक्तप्रसङ्गात् स्वसमानाधिकरणेति प्रागभावविशेषणम्।

दुःखानि चैकविंशतिः–शरीरं, षडिन्द्रियाणि, षड्विषयाः, षड्बुद्धयः, सुखं, दुःखं चेति। दुःखानुषङ्गित्वाच्छरीरादौ गौणदुःखत्वम्। तथा च 'आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' इति श्रुतेरात्मज्ञानसाधननिदिध्यासनमननसाधनत्वं पदार्थज्ञाने संजाघटीति। एवं च तत्त्वज्ञाने सति शरीरपुत्रादावात्मत्वस्वीयत्वा-भिमानरूपमिथ्याज्ञानस्य नाशः, तेन दोषाभावः, तेन प्रवृत्त्यनुपत्तिः, ततस्तत्कालीनशरीरेण कायव्यूहेन वा भोगतत्त्वज्ञानाभ्यां प्रारब्धकर्मनाशः, तत जन्माभावः।

नित्यनैमित्तिकैरेव कुर्वाणो दुरितक्षयम्। ज्ञानं च विमलीकुर्वन्नभ्यासेन च पाचयेत्॥ अभ्यासात्पक्वविज्ञानः कैवल्यं लभते नरः॥ इत्यादिवचनात् 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति' इति श्रुतेश्च। सगुणोपासनाकाशीमरणादेरपि तत्त्वज्ञानद्वारा मुक्तिहेतुत्वम्। अत एव परमेश्वरः काश्यां तारकमुपदिशतीति सारम्।

चक्रे चन्द्रजसिंहो हि पदकृत्यमिदं शुभम्। परोपकारकरणं माधवो वीक्षतां परम्॥१४॥

इति श्रीमत्तत्रभवद्गुरुदत्तसिंहशिष्यश्रीचन्द्रजसिंहविरचितं पदकृत्यम्॥

अर्थ- अनादिरिति। जिस अभाव का आदि न हो, पर अन्त हो, ऐसे अभाव को प्रागभाव कहते हैं। अर्थात् अपनी उत्पत्ति के पूर्व 'कार्य' का अपने 'कारण' में जो अभाव रहता है, उस अभाव को **'प्रागभाव'** कहा जाता है। जैसे–'पट' रूप कार्य की उत्पत्ति होने से पूर्व अपने कारणरूप 'तन्तुओं' में रहनेवाला 'पट' रूप कार्य का अभाव। **सादिरिति।** जिस अभाव का आदि तो हो, पर अन्त न हो अर्थात् जो अभाव उत्पन्न तो होता हो, परन्तु उसका विनाश न होता हो, वह **प्रध्वंसाभाव** कहा जाता है। यह अभाव कार्य की उत्पत्ति के पश्चात् होनेवाला अभाव है। जैसे–'घट' के फूट जाने पर उसके कपालों में रहनेवाला 'घटाभाव'।

त्रैकालिकेति। त्रैकालिक अर्थात् तीनों कालों में (भूत, भविष्य तथा वर्तमान) रहनेवाले और संसर्ग से अविच्छिन्न जिस अभाव की प्रतियोगिता हो, उसे **अत्यन्ताभाव** कहते हैं। जैसे–भूतल में वर्तमान घट का अभाव।

तादात्म्येति। तादात्म्य सम्बन्ध से अवच्छिन्न (युक्त) प्रतियोगितावाला जो अभाव, उसे अन्योन्याभाव कहते हैं। जैसे–घट, पट नहीं है ॥१४॥

।। तर्कमीमांसा ।।

जो पदार्थ **'निषेधमुखप्रतीति'** का विषय होता है उस पदार्थ को **'अभाव'** कहते हैं। अभाववाचक 'नकारादि शब्द' से जन्य प्रतीति को 'निषेधमुखप्रतीति' कहते हैं। जैसे–'भूतले घटो नास्ति' 'घटो न पटः' इत्यादि निषेधमुख प्रतीतियाँ हैं। यह अभाव चार प्रकार का होता है–**प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव** और **अन्योन्याभाव**। प्राचीन नैयायिक एक अन्य 'सामयिकाभाव' नामक पाँचवां अभाव भी मानते हैं किन्तु नवीन नैयायिक अभाव के उपर्युक्त चार प्रकार ही मानते हैं।

तर्कभाषाकार ने अभाव के प्रथमतः दो भेद किये हैं–**संसर्गाभाव** तथा **अन्योन्याभाव**। और संसर्गाभाव तीन प्रकार का है–**प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव** और **अत्यन्ताभाव**। संसर्ग का अर्थ है सम्बन्ध (संयोग, समवाय) जहाँ संयोग आदि सम्बन्ध से एक वस्तु में दूसरी वस्तु का अभाव होता है वहाँ संसर्गाभाव होता है। जैसे–भूतल में घट का अभाव, यहाँ भूतल में संयोगसम्बन्ध से घट का अभाव कहा जाता है। यही कारण है कि संसर्गाभाव के उपर्युक्त तीन भेद किये गये हैं।

(१) **प्रागभाव**–न्याय-वैशेषिक आचार्य उत्पत्ति से पूर्व कारण में कार्य का अभाव मानते हैं। यही अभाव प्रागभाव है। इस आधार पर न्यायवैशेषिक आचार्यों को

असत्कार्यवादी कहते हैं। जैसे–पट की उत्पत्ति के पूर्व तन्तुओं में पट का प्रागभाग होता है। प्रागभाव कभी उत्पन्न नहीं होता, उसका आदि नहीं होता। कारण में कार्य का प्रागभाव अनादि है। किन्तु यह प्रागभाव सदा नहीं रहता। जब कार्य की उत्पत्ति हो जाती है, तो उसका प्रागभाव नहीं रहता, वह नष्ट हो जाता है। कार्य की उत्पत्ति का अभिप्राय है उस कार्य के प्रागभाव का नाश।

भावपदार्थों के विषय में यह सामान्य नियम है कि जो पदार्थ अनादि हो वह अनन्त और जो सादि हो वह सान्त होता है। परन्तु अभाव के विषय में यह नियम ग्राह्य नहीं है। अभाव में तो 'प्रागभाव' अनादि होने पर भी सान्त होता है। जैसे–पट की उत्पत्ति होने से तन्तुओं में प्रागभाव का नाश हो जाता है। फलतः प्रागभाव अनादि किन्तु सान्त है।

प्रागभाव का लक्षण ग्रन्थकार ने **'अनादिः सान्तः प्रागभावः'** किया है। अर्थात् जो अभाव अनादि (उत्पत्ति रहित) तथा सान्त होता है, उसे प्रागभाव कहते हैं। ।। **दीपिका** ।। में उक्त लक्षण में न्यस्त पदों का औचित्य प्रदर्शित किया है। उनके अनुसार **'अनादिः प्रागभावः'** इतना ही लक्षण यदि 'प्रागभाव' का किया जाता है, और उसमें 'सान्त' पद का सन्निवेश न करें तो 'परमाणु-आकाशादिक' नित्यपदार्थों में लक्षण की अतिव्याप्ति हो जाती है। क्योंकि 'प्रागभाव' के समान ही 'परमाणु-आकाशादिक' नित्यपदार्थ भी 'उत्पत्तिरहित' होने से अनादि ही हैं। इस अतिव्याप्ति के निवारणार्थ लक्षण में 'सान्त' पद का सन्निवेश आवश्यक है। सान्त पद के सन्निवेश से अतिव्याप्ति का निवारण हो जाता है, क्योंकि 'परमाणुआकाशादिक' नित्य पदार्थ 'सान्त' अर्थात् नाशरूप अन्तवाले नहीं हैं अपितु वे अन्तरहित (अनन्त) हैं। अब यदि उक्त लक्षण में **'अनादिः'** पद का सन्निवेश नहीं करते हैं तो 'घटादिकों' में अतिव्याप्ति हो जाती है क्योंकि 'प्रागभाव' के समान 'घटादिक' भी सान्त हैं। उस अतिव्याप्ति के निवारणार्थ लक्षण में 'अनादिः' पद का सन्निवेश आवश्यक है। क्योंकि 'घटादिक' अनादि नहीं हैं अपितु सादि अर्थात् उत्पत्तिमान् हैं।

प्रागभाव अपने प्रतियोगी के समवायिकारण में ही स्वरूपसम्बन्ध से रहता है। जैसे–'पट' का प्रागभाव, 'पट' की उत्पत्ति के पूर्व उस 'पट' रूप 'प्रतियोगी' के समवायिकारणरूप 'तन्तुओं' में ही 'स्वरूप सम्बन्ध' से रहता है।

(२) **प्रध्वंसाभाव**–सभी भावात्मक कार्य पदार्थ नाशवान् हैं। वे उत्पन्न होकर नष्ट हो जाते हैं। प्रध्वंस का अर्थ ही विनाश है। यह अभाव वस्तु की उत्पत्ति के पश्चात्

उसके नाश होने पर होता है। जैसे–घट के फूट जाने पर, घट का नाश हो जाता है तथा कपाल मात्र शेष रह जाते हैं। यही घट का ध्वंस कहलाता है। यह किसी कारण से उत्पन्न होता है फिर भी अविनाशी है क्योंकि नष्ट हुए कार्य की पुनः उत्पत्ति नहीं हो सकती है। उस मिट्टी से अथवा उन कपालों से यदि दुबारा घट बनाया भी जाय तो वह दूसरा ही घट होगा। क्योंकि जो कार्य नष्ट हो जाता है वही पुनः उत्पन्न नहीं हुआ करता। यह तो नहीं कहा जा सकता कि जो घट कुछ देर पहले था और अभी नष्ट हुआ और वही घट कुछ समय पश्चात् उत्पन्न होगा, क्योंकि जो भी उत्पन्न होता है, वह नूतन ही होता है, पुरातन नहीं। इसलिये प्रध्वंसाभाव सादि होने पर भी अनन्त होता है।

ग्रन्थकार ने प्रध्वंसाभाव का लक्षण दिया है–**सादिरनन्तः प्रध्वंसः**। अर्थात् जो अभाव उत्पत्तिमान् तथा नाशरहित हो, उसे प्रध्वंसाभाव कहते हैं। **दीपिका** में उपर्युक्त लक्षण में सन्निविष्ट पदों के औचित्य को प्रदर्शित किया है–जैसे यदि हम **'अनन्तः प्रध्वंसः'** इतना ही लक्षण करें अर्थात् उसमें 'उत्पत्तिमान्' (सादिः) पद न कहें तो 'परमाणु-आकाशादिक नित्य पदार्थों' में लक्षण की अतिव्याप्ति होगी। क्योंकि प्रध्वंसाभाव के समान ही 'परमाणु-आकाशादिक' भी अनन्त अर्थात् नाशरहित होते हैं। अतः उक्त अतिव्याप्ति के निवारणार्थ लक्षण में 'सादिः' पद का सन्निवेश आवश्यक है। तब 'परमाणु' और 'आकाशादिक' उत्पत्तिमान् नहीं हैं, अपितु वे उत्पत्तिविनाश से रहित होने के कारण नित्य हैं। अतः 'परमाणु' और 'आकाशादिकों' में लक्षण की अतिव्याप्ति का निवारण हो जाता है। अब यदि **'सादिः प्रध्वंसः'** इतना ही लक्षण करें, अर्थात् उसमें 'अनन्तः' पद का सन्निवेश न करें तो 'घट-पट' आदि में लक्षण की अतिव्याप्ति होगी, क्योंकि प्रध्वंसाभाव के समान वे 'घट-पट' आदि भी उत्पत्तिमान् (सादिः) हैं। अतः उस अतिव्याप्ति के निवारणार्थ लक्षण में 'अनन्तः' पद का सन्निवेश आवश्यक है। 'अनन्त' पद के सन्निवेश से यह स्पष्ट हो जाता है कि 'घट-पट' आदि अनन्त नहीं हैं अपितु 'सान्त' अर्थात् अन्तवान् (नाशवान्) ही हैं। अतः 'घट-पट' आदि में लक्षण की अतिव्याप्ति का निवारण हो जाता है।

(३) **अत्यन्ताभाव**–त्रैकालिक अभाव है। अर्थात् जो अभाव नित्य होता है, तात्पर्य उत्पत्ति-विनाश से रहित होता है तथा संसर्गाभावरूप होता है, उस अभाव को 'अत्यन्ताभाव' कहते हैं। अथवा भूत, भविष्यत् और वर्तमान्, उक्त तीनों कालों में संसर्गयुक्त प्रतियोगिता जिसमें है, वह अत्यन्ताभाव है। कहने का अभिप्राय यह है कि 'जो वस्तु जिस सम्बन्ध से जिस अधिकरण में कभी न रहे, उस वस्तु का उस सम्बन्ध

से उस अधिकरण में 'अत्यन्ताभाव' कहा जाता है। जैसे पृथ्वीमात्र वृत्ति 'गन्धगुण' का पृथ्वी को छोडकर जलादिक सभी पदार्थों में अत्यन्ताभाव रहता है। आत्मवृत्ति 'ज्ञानादि' गुणों का आत्मा को छोडकर सर्वत्र 'अत्यन्ताभाव' ही रहता है। उसी प्रकार मूर्तद्रव्यमात्रवृत्ति 'कर्म' का 'मूर्तद्रव्य' को छोडकर सर्वत्र अत्यन्ताभाव होता है। एवं च जो-जो पदार्थ, जिस-जिस सम्बन्ध से जिस-जिस अधिकरण से कभी भी नहीं रहता है, उस-उस पदार्थ का उस-उस सम्बन्ध से उस-उस अधिकरण में 'अत्यन्ताभाव' रहता है।

ग्रन्थकार ने अत्यन्ताभाव का लक्षण–**त्रैकालिकसंसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽत्यन्ताभावः**' किया है। **दीपिका** में उक्त लक्षण में सन्निविष्ट पदों के औचित्य को प्रदर्शित करते हुए कहा है कि यदि लक्षण में 'त्रैकालिक' पद का प्रयोग न करें तो 'प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव' में अतिव्याप्ति होगी। क्योंकि अत्यन्ताभाव के समान ये अभाव भी 'संसर्गाभावरूप ही हैं। अतः अतिव्याप्ति के निवारणार्थ लक्षण में 'त्रैकालिक' अथवा 'नित्य' पद का सन्निवेश अवश्य करना चाहिये। जिससे 'प्रागभावादि' नित्य न होने से अतिव्याप्ति का निवारण हो जाता है। अब लक्षण में यदि **'संसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताकः'** अथवा 'संसर्गाभावः' पद का सन्निवेश न करें तो 'अन्योन्याभाव' में तथा 'परमाणु और आकाशादि' नित्य पदार्थों में लक्षण की अतिव्याप्ति हो जाती है। क्योंकि 'अत्यन्ताभाव' के समान वे 'अन्योन्याभाव' 'परमाणु और आकाशादिक' पदार्थ भी उत्पत्तिविनाशरहित होने से नित्य ही हैं। अतः अतिव्याप्ति के निवारणार्थ लक्षण में 'संसर्गाभाव' पद का सन्निवेश आवश्यक है। जिससे 'अन्योन्याभाव' तथा 'परमाणु और आकाशादिकों' में संसर्गाभावरूपता न होने से अतिव्याप्ति नहीं होती।

जिसका अभाव होता है उसको अभाव का प्रतियोगी कहा जाता है। जैसे–घटाभाव का प्रतियोगी घट होता है। प्रतियोगी में उस अभाव की प्रतियोगिता रहती है और उस 'प्रतियोगिता' का नियामक कोई सम्बन्ध अवश्य होता है। जहाँ अभाव रहता है उसको अभाव का अधिकरण अथवा 'अनुयोगी' कहा जाता है। प्रतियोगी का अधिकरण या अनुयोगी के साथ जो सम्बन्ध होता है वही उस अभाव का प्रतियोगितानियामक सम्बन्ध अथवा 'प्रतियोगितावच्छेदक- सम्बन्ध' होता है। जैसे–अत्यन्ताभाव का उदाहरण– भूतले घटो नास्ति–अर्थात् भूतले घटाभावः। उक्त प्रतीति में भूतल अधिकरण या 'अनुयोगी' और घटाभाव का प्रतियोगी 'घट' है। भूतल और घट का संयोगसम्बन्ध है। एवं च भूतल में जो घटाभाव रहता है उसका नियामक अथवा अवच्छेदक सम्बन्ध

भी 'संयोग' ही होगा। अब यदि अत्यन्ताभाव के लक्षण 'त्रैकालिकसंसर्गाकच्छिन्न-प्रतियोगिताकोऽन्यन्ताभावः' उक्त उदाहरण में समन्वय करें तो इसे–**भूतलानुयोगिक–घटप्रतियोगिक–संयोगसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताक-अभाव**–इस रूप में कहा जायगा।

(४) **अन्योन्याभाव–तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽभावः अन्योऽन्याभावः**। अर्थात् जिस अभाव की प्रतियोगिता तादात्म्यसम्बन्ध से अवच्छिन्न होती है, उसे अन्योन्याभाव कहते हैं। जैसे–'घटः पटो न' अर्थात् 'घट' पटरूप नहीं है, तात्पर्य यह है कि 'घट' तो 'घट' ही है, उसे 'पट' नहीं कह सकते। इत्याकारक प्रतीति से 'घट' में 'पट' का भेदरूप 'अन्योन्याभाव' प्रतीत होता है। इस घटनिष्ठ अन्योन्याभाव अर्थात् भेद का प्रतियोगी वह 'पट' है। उस पट में रहनेवाली जो अन्योन्याभावीय प्रतियोगिता है, वह तादात्म्यसम्बन्ध से अवच्छिन्न है। 'अभेद' नामक जो स्वरूपसम्बन्धविशेष है, उसी को तादात्म्य सम्बन्ध कहते हैं। तादात्म्य का अर्थ है तद्रूपता, एकरूपता या अभेद। जिस वस्तु का अभाव होता है वह उस अभाव का प्रतियोगी होता है। एवं च दो वस्तुओं के तादात्म्य का अभाव ही अन्योन्याभाव कहा जाता है।

अभेदरूप तादात्म्यसम्बन्ध, सब पदार्थों के अपने स्वरूप में ही रहता है। अपने स्वरूप से भिन्न पदार्थ में किसी भी वस्तु का तादात्म्य सम्बन्ध नहीं रहता। जैसे–घट का अभेदरूप 'तादात्म्यसम्बन्ध' अपने घटस्वरूप में ही रहता है। उस घट से भिन्न 'पट' आदि में नहीं रहता। इस प्रकार जितने भी द्रव्य-गुण-कर्म-आदि पदार्थ हैं, उन सब पदार्थों का अभेदरूप तादात्म्यसम्बन्ध, अपने स्वरूप में ही रहता है और जो 'पदार्थ', जिस सम्बन्ध से जिस अधिकरण में नहीं रहता, उस पदार्थ का उस अधिकरण में उस सम्बन्ध से अवच्छिन्न प्रतियोगिताक-अभाव ही रहता है। जैसे–'वायु' में 'रूप' समवायसम्बन्ध से नहीं रहता। उस कारण 'वायु' में उस रूप का समवायसम्बन्धावच्छिन्न प्रतियोगिता-अत्यन्ताभाव ही रहता है। उसी तरह द्रव्य-गुण-कर्म आदि पदार्थ भी अपने स्वरूप को छोडकर अन्य किसी पदार्थ में अभेदरूप तादात्म्यसम्बन्ध से नहीं रहा करते। इसलिये उन द्रव्य-गुण-कर्म आदि पदार्थों का अपने से भिन्न समस्त पदार्थों में 'तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताक-अन्योन्याभाव' ही रहता है। एवं च 'घटः पटो न' इस प्रतीति के द्वारा 'घट' में 'तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताक–पट का जो अभाव प्रतीत होता है, वह 'अन्योन्याभाव' के नाम से कहा जाता है।

यह भेदरूप अन्योन्याभाव भी 'अत्यन्ताभाव' के समान ही उत्पत्ति-विनाश से रहित होने के कारण 'नित्य' माना जाता है। अतः 'भूतल' में संयोगसम्बन्ध से 'घट' विद्यमान रहने पर भी 'भूतलं घटो न' इत्याकारक जो प्रतीति होती है, वह अन्योन्याभाव को ही विषय करती है। 'तन्तुओं' में समवायसम्बन्ध से 'पट' के विद्यमान रहने पर भी 'तन्तुः पटो न' इत्याकारक जो प्रतीति होती है, वह भी तन्तुओं में 'पट' के अन्योन्याभाव को ही विषय करती है। उसी प्रकार पृथ्वी आदि द्रव्यों में समवायसम्बन्ध से 'गुण-कर्म-सामान्य' के विद्यमान रहने पर भी 'द्रव्यं गुणो न' 'द्रव्यं कर्म न' 'द्रव्यं सामान्यं न' इत्याकारक जो प्रतीतियाँ होती हैं, वे भी यथाक्रम 'द्रव्य' में 'गुण, कर्म, सामान्य' के अन्योन्याभाव को ही विषय करती हैं। फलतः 'भेदरूप अन्योन्याभाव' के अस्तित्व में प्रत्यक्ष प्रतीति ही प्रमाण है।

प्रकृत में **अत्यन्ताभाव** और **अन्योन्याभाव** के मध्य विद्यमान भेद को समझ लेना चाहिये। अत्यन्ताभाव तथा अन्योन्याभाव दोनों अभाव नित्य (त्रैकालिक) हैं किन्तु तादात्म्यसम्बन्ध से जो अभाव होता है, वह अन्योन्याभाव है तथा संयोग–समवाय (संसर्ग) सम्बन्ध से जो अभाव होता है वह अत्यन्ताभाव है। तात्पर्य यह है कि 'अन्योन्याभाव' जैसे–घट, पट नहीं है और 'अत्यन्ताभाव' जैसे–वायु में रूप नहीं है. यह दोनों ही अभाव त्रैकालिक अभाव होते हैं परन्तु उनमें भेद यह है कि अन्यन्ताभाव तो 'संसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताक' अभाव होता है और 'अन्योन्याभाव' तादात्म्यप्रतियोगिताक अभाव होता है। एवं च 'अत्यन्ताभाव' और 'अन्योन्याभाव' का भेद 'प्रतियोगितावच्छेदक–सम्बन्ध' के आधार पर ही होता है। अन्योन्याभाव में प्रतियोगितावच्छेदक धर्म 'तादात्म्य' होता है और अत्यन्ताभाव में 'प्रतियोगितावच्छेदक सम्बन्ध' तादात्म्य से भिन्न संयोग या समवाय आदि संसर्ग (सम्बन्ध) होता है। प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव और अत्यन्ताभाव–इन तीनों में 'प्रतियोगितावच्छेदकसम्बन्ध' संयोगादि संसर्ग होने से अथवा तीनों अभाव 'संसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताक अभाव' होने से संसर्गाभाव कहलाते हैं और अन्योन्याभाव में 'प्रतियोगितावच्छेदकधर्म' 'तादात्म्य' होने से 'तादात्म्य प्रतियोगिताक अभाव' को 'अन्योन्याभाव' कहते हैं।

सामयिकाभाव–प्राचीन नैयायिक **संसर्गाभाव** का एक अन्य भेद 'सामयिकाभाव' को स्वीकार करते हैं। किन्तु नव्यनैयायिक **दीपिकाकार** आदि 'सामयिकाभाव' को अलग से मानने के पक्ष में नहीं है। उनके मत में सामयिकाभाव का अन्तर्भाव अत्यन्ताभाव में हो जाता है।

सामयिकाभाव का लक्षण है–**उत्पत्तिविनाशवान् अभावः** । अर्थात् जो 'अभाव' उत्पत्ति–विनाशवान् होता है, उसे सामयिकाभाव कहते हैं । जैसे–भूतल पर 'संयोगसम्बन्ध' से वर्तमान 'घट' को वहाँ से उठाकर अन्यत्र ले जाते हैं तब उस भूतल में 'इह भूतले घटो नास्ति' इत्याकारक प्रतीति होती है जो 'घटाभाव' को विषय करती है और जब उस 'घट' को पुनः भूतल पर रख देते हैं, तब 'इह भूतले घटो नास्ति' इत्याकारक प्रतीति नहीं होती । इससे यह स्पष्ट होता है कि भूतल से घट को हटा लेने पर भूतल में 'घट' का कोई अभाव उत्पन्न होता है और उस भूतल पर 'घट' के पुनः रख देने से उस 'घट' का अभाव नष्ट हो जाता है । ऐसे उत्पत्ति–विनाशवान् अभाव को 'सामयिकाभाव' कहते हैं ।

नवीन **नैयायिक** 'सामयिकाभाव' को अलग से स्वीकार नहीं करते, क्योंकि उसको स्वीकार करने में कोई प्रमाण नहीं है और 'अत्यन्ताभाव' से अतिरिक्त उसे मानने में 'गौरव' दोष भी है । भूतल के किसी देश में रहनेवाले तथा कदाचित् न रहनेवाले जो घटादिक मूर्तद्रव्य हैं, उनका भूतल पर जो अभाव होता है, वह 'अत्यन्ताभाव' ही है । वह अत्यन्ताभाव 'नित्य' और 'निष्क्रिय' होने से भूतल पर 'घट' के विद्यमान काल में भी रहता है । किन्तु उसकी प्रतीति इसलिये नहीं हो पाती कि उस समय उसका वहाँ पर सम्बन्ध विद्यमान नहीं है । अर्थात् 'घट' के विद्यमानकाल में उस 'घट' के अत्यन्ताभाव का 'भूतल' के साथ 'स्वरूपसम्बन्ध' नहीं रहता है । तस्मात् विद्यमान होता हुआ भी अत्यन्ताभाव प्रतीत नहीं होता ।

दीपिका में 'घट' के विद्यमानकाल में अत्यन्ताभाव की प्रतीति न हो पाने में 'कारणसामग्री का अभाव' को कारण माना है । जिस भूतलपर 'घट' के अत्यन्ताभाव की प्रतीति होती है, उस भूतल पर 'घट' के संयोग का 'प्रागभाव' अथवा 'प्रध्वंसाभाव' ही उस प्रतीति में कारण होता है । वह 'कारणसामग्री', भूतल पर 'घट' के विद्यमान काल में नहीं होती क्योंकि भूतल के साथ घट के संयोगकाल में उसका (संयोग का) प्रागभाव नहीं है तथा प्रध्वंसाभाव भी नहीं है । जिस काल में भूतल पर 'घट' नहीं आया था, उस काल में तो भूतलपर घट के संयोग का **प्रागभाव** रहा और जिस काल में उस भूतल से घट को उठाकर अन्यत्र कहीं ले गये, उस काल में उस भूतल पर घट के संयोग का 'प्रध्वंसाभाव' रहा । उस कारण उन दोनों कालों में 'सामग्री' के विद्यमान रहने से 'भूतले घटो नास्ति' इत्याकारक 'घटात्यन्ताभाव' की प्रतीति होती है । इस प्रकार

'अत्यन्ताभाव' के नित्य होने पर भी 'प्रतियोगी' के विद्यमानकाल में 'अत्यन्ताभाव' की प्रतीति नहीं होती है और प्रतियोगी के अविद्यमानकाल में 'अत्यन्ताभाव' की प्रतीति होती है। तस्मात् 'घट' के 'सामयिकाभाव' को पृथक् से मानने की आवश्यकता नहीं है।

प्रभाकर मीमांसक 'अभाव' को 'अधिकरणस्वरूप' ही मानते हैं। उनका कहना है कि 'भूतल' में 'घटो नास्ति' इत्याकारक जो 'घटाभाव विषयक प्रतीति' होती है, वह भूतलस्वरूप (अधिकरणस्वरूप) ही है। अर्थात् 'घट का अभाव' उस 'भूतलरूप अधिकरण' से भिन्न नहीं है। तस्मात् जो-जो अभाव, जिस-जिस अधिकरण में प्रतीत होता है, वह-वह अभाव, तत्तदधिकरण स्वरूप ही होता है। तत्तदधिकरण से भिन्न वह 'अभाव' नहीं है। क्योंकि उस 'अभाव' को 'भूतलादि अधिकरण' से भिन्न मानने पर 'गौरव' दोष होगा। दूसरी बात यह है कि उस 'अभाव' का प्रत्यक्ष करने हेतु 'चक्षुरादि' इन्द्रिय का उस 'अभाव' के साथ 'विशेषणता' नाम के सम्बन्ध की कल्पना करनी पडेगी। तीसरी बात यह है कि 'प्रथम अभाव' के लिये अन्य किसी दूसरे अभाव की कल्पना करनी होगी, तथा दूसरे अभाव के लिये तीसरे अभाव की तथा तीसरे अभाव के लिये चतुर्थ अभाव की कल्पना करते करते अभाव की धारा का कहीं विश्राम न होने से 'अनवस्था' दोष होगा। तस्मात् अभाव को 'अधिकरणस्वरूप' मानना ही उचित है।

नैयायिकों की दृष्टि में प्रभाकर का उपर्युक्त मन्तव्य उचित नहीं है। 'अभाव' को यदि 'अधिकरण स्वरूप' मानते हैं तो 'भूतले घटाभावः' इत्याकारक 'आधाराधेयभाव' को विषय करनेवाली प्रतीति नहीं होनी चाहिये क्योंकि वस्तु के अभिन्न होने पर 'आधाराधेयभाव विषयक प्रतीति' नहीं हुआ करती। यदि 'अभेद' रहने पर भी 'आधाराधेयभाव' की प्रतीति को स्वीकार करते हैं तो जैसे–'घटाभाव' का 'भूतल' से अभेद है, वैसे ही भूतल का भी उस भूतल से अभेद है। तब 'भूतले घटाभावः' इस प्रतीति के समान 'भूतले भूतलम्' इत्याकारक प्रतीति भी होना चाहिये, किन्तु ऐसी प्रतीति किसी को नहीं होती। तस्मात् 'आधाराधेयभावविषयक-प्रतीति' के बल पर 'अभाव' को अधिकरण से भिन्न ही मानना आवश्यक है।

'अभाव' को अधिकरण से भिन्न मानने पर **प्रभाकर मीमांसक** ने जो 'अनवस्था' दोष प्रदर्शित किया था, वह भी समीचीन नहीं है। प्राचीन नैयायिक उक्त दोष का समाधान करते हुए कहते हैं कि 'अभाव' का जो अभाव है वह 'भावरूप' ही होता है,

'भाव' से पृथक् नहीं है अर्थात् वह 'द्वितीय अभाव' उस 'प्रथम अभाव' का 'प्रतियोगीरूप' ही होता है। जैसे–घटरहितभूतल में रहने वाला जो 'घटात्यन्ताभाव' है, उस 'अत्यन्ताभाव' का अत्यन्ताभाव उस 'घटवाले भूतल' में ही रहेगा। इसलिये उस 'घटरूपप्रतियोगी' के समनियत होने से वह 'द्वितीय अभाव' घटरूप ही होता है और उस 'घटवालेभूतल' में जो 'घटात्यन्ताभावो नास्ति' इत्याकारक प्रतीति होती है, वह भी 'उस घट' को ही विषय करती है। तस्मात् 'प्रथम अभाव' का जो 'अभाव' अर्थात् 'द्वितीय अभाव' है, वह 'प्रथम अभाव' का 'प्रतियोगी स्वरूप' होता है और द्वितीय अभाव का जो 'अभाव' अर्थात् तृतीय अभाव है, वह प्रथम अभाव के समनियत होने से 'प्रथम अभावरूप' होता है और 'चतुर्थ अभाव' उसका प्रतियोगीरूप होता है। अतः अनवस्था नहीं है।

नवीन नैयायिक उक्त 'अनावस्था' दोष का निवारण करते हुए कहते हैं कि 'घटवाले भूतल' में 'घटात्यन्ताभावो नास्ति' इस निषेधमुखप्रतीति की विषयता 'घटरूप' भाव पदार्थ में नहीं है। इसलिये 'द्वितीय अभाव' उस प्रथम अभाव के 'घटरूप प्रतियोगी' के समनियत होता हुआ भी 'घटस्वरूप' नहीं माना जाता। किन्तु उस 'घट' से पृथक् ही होता है। द्वितीय अभाव का जो 'तृतीय अभाव' है वह 'प्रथम अभाव' के समनियत होने से 'प्रथम अभावरूप' ही होता है। तृतीय अभाव का जो 'चतुर्थ अभाव' है, वह 'द्वितीय अभाव' के समनियत होने से 'द्वितीय अभावरूप' ही होता है। इस प्रकार उत्तरोत्तर अभाव यथायोग्य उस 'प्रथम अभाव' और 'द्वितीय अभाव' में ही अन्तर्भूत होते हैं। तस्मात् अनवस्था का प्रसंग उपस्थित ही नहीं होता ॥१४॥

अथ पदार्थानुपसंहरति।

सर्वेषां पदार्थानां यथायथमुक्तेष्वन्तर्भावात्सप्तैव पदार्था इति सिद्धम् ॥१५॥

॥ दीपिका ॥

ननु 'प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्ताऽवयवतर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभासच्छल-जाति-निग्रहस्थानानां तत्त्व-ज्ञानान्निःश्रेयसाधिगम' इति न्यायशास्त्रे षोडशपदार्थानामुक्तत्वात्कथं सप्तैवेत्यत आह **सर्वेषामिति**। सर्वेषां सप्तस्वेवान्तर्भाव इत्यर्थः। आत्मशरीरेन्द्रि-यार्थबुद्धिमनःप्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गास्तु प्रमेयमिति द्वादशविधं प्रमेयम्। प्रवृत्तिर्धर्माधर्मौ। रागद्वेषमोहा दोषाः। राग इच्छा। द्वेषो मन्युः।

मोहः शरीरादावात्मत्वभ्रमः । प्रेत्यभावो मरणम् । फलं भोगः[१] । अपवर्गो मोक्षः[२] । स च स्वसमानाधिकरणदुःखप्रागभावासमानकालीनो दुःखध्वंसः[३] । प्रयोजनं सुखं दुःखहानिश्च । दृष्टान्तो महानसादिः । प्रामाणिकत्वेनाभ्युपगतोऽर्थः सिद्धान्तः । निर्णयो निश्चयः। स च प्रमाणफलम् । तत्त्वबुभुत्सोः कथा वादः । उभयसाधनवती विजिगीषुकथा जल्पः । स्वपक्षस्थापनहीना (अपरपक्षविदलनमात्रावसाना) वितण्डा । कथा नाम नानावक्तृकः पूर्वोत्तरपक्षप्रतिपादकवाक्यसन्दर्भः[४] । अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्यार्थान्तरं प्रकल्प्य दूषणं छलम्[५] । असदुत्तरं जातिः । साधर्म्यवैधर्म्योत्कर्षापकर्षवर्ण्यावर्ण्यविकल्पसाध्यप्राप्त्य-प्राप्तिप्रसंगप्रतिदृष्टान्तानुत्पत्तिसंशयप्रकरणहेत्वर्थापत्यविशेषोपपत्युपलब्ध्यनुपलब्धिनित्या-नित्यकार्याकार्यसमा जातयः । वादिनोऽपजयहेतुर्निग्रहस्थानम्[६] । प्रतिज्ञाहानिः, प्रतिज्ञान्तरं,

१. सुख-दुःखान्यतरसाक्षात्कारः भोगः ॥

२. अपवर्गस्तु मोक्षः एवैकविंशति भेदभिन्नस्य दुःखस्यात्यन्तिकी निवृत्तिः । एकविंशतिदुःखानि च शरीरं, षडिन्द्रियाणि, षड्विषयाः, षड्बुद्धयः, सुखं दुःखं च । न च शरीरादौ दुःखत्वजात्यभावात् कथं तदुदुःखशब्देनोच्यते इति वाच्यम् । तेषां सर्वेषामेव दुःखसम्बन्धितया दुःखत्वस्य तत्राप्यारोपादौपचारिकस्तत्र दुःखशब्दप्रयोगः । न च मनसो नित्यत्वेन कथं तन्नाश इति वाच्यम् । यद्रूपविशिष्टस्य मनसो दुःखहेतुत्वं तद्विशिष्टस्यैवनाशात् । शिखी ध्वस्तः इत्यत्र यथा शिखाविशिष्टेऽविनश्यदवस्थेऽपि शिखायां नष्टायां तथा व्यवहारःतद्वदत्रापि इति बोध्यम् । दुःखनिवृत्तावात्यन्तिकत्वं च स्वसमानाधिकरणदुःखासमानकालीनत्वम् ॥

३. स्वं=दुःखध्वंसः तत्समानाधिकरणो यो दुःखप्रागभावस्तत्समानकालीनो यो यः स्वपदप्रतिपाद्यो दुःखध्वंसः तावद्भेदकूटवत् दुःखध्वंसो मोक्ष इत्यर्थः । तथा च स्वपदेनास्मदाद्यमुक्तपुरुषीयदुःखध्वंसमादाय लक्षणसमन्वय इति भावः । यथाश्रुतार्थस्तु न संगच्छते, स्वपदेन मुक्तपुरूषीयदुःखध्वंसस्योपादाने तत्समानाधिकरणदुःखप्रागभावस्याप्रसिद्ध्याऽसम्भवापत्तेः । मुक्तपुरुषीयदुःखध्वंसमात्रस्यैव प्रायशोऽस्मदादिदुःखप्रागभावसमानकालीनतया असम्भवः स्यादतो स्वसामानाधिकरण्यं दुःखप्रागभावविशेषणम् नहि तादृशं स्वं मुक्तपुरुषीयदुःखध्वंसः, तत्समानाधिकरणदुःखप्रागभावाऽप्रसिद्धेः, किन्त्वमुक्तपुरुषीयदुःखध्वंस एवेति नासम्भवः । दुःखध्वंसमात्रस्य मुक्तित्वेऽमुक्तानामपि मुक्तत्वापत्तिः, तेष्वपि दुःखध्वंसवत्त्वस्य सत्वात्, अतः कालीनान्तं स्वपदार्थ–विशेषणम् । न चाननुगमः, दुःखध्वंसविशिष्टान्यदुःखध्वंसस्यैव मुक्तिपदार्थत्वात् वैशिष्ट्यं च स्वतादात्म्यस्वसमानाधिकरणदुःखप्रागभावकालीनत्वोभयसम्बन्धेनेति ध्येयम् ॥

४. पूर्वपक्षप्रतिपादकःउत्तरपक्षप्रतिपादकश्च न्यायानुगतवचनसन्दर्भः कथेत्यर्थः ॥

५. एकाभिप्रायेण, प्रयुक्तस्य शब्दस्य शक्त्या लक्षणया वा अर्थान्तरं प्रकल्प्य दूषणाभिधानं छलं, यथा 'श्वेतो धावती'त्युक्ते श्वेतरूपात्मकाऽर्थान्तरेण धावनाप्रसिद्ध्यभिधानम् ॥

६. वादिनः प्रतिवादिनो वा योऽपजयः पराजयस्तस्य हेतुः कारणं निग्रहस्थानमित्यर्थः ॥

प्रतिज्ञाविरोधः, प्रतिज्ञासंन्यासी, हेत्वन्तरमर्थान्तरं, निरर्थकमविज्ञातार्थकमपार्थकमप्राप्तकालं न्यूनमधिकं पुनरुक्तमननुभाषणमज्ञानमप्रतिभाविक्षेपो मतानुज्ञा पर्यनुयोज्योपेक्षणं निरनुयोज्यानुयोगोऽपसिद्धान्तो हेत्वाभासश्च निग्रहस्थानानि । शेषं सुगमम् ।

ननु करतलानलसंयोगे सत्यपि प्रतिबन्धके सति दाहानुत्पत्तेः शक्तिः पदार्थान्तरमिति चेन्न, प्रतिबन्धकाभावस्य कार्यमात्रे कारणत्वेन शक्तेरनुपयोगात् । कारणत्वस्यैव शक्तिपदार्थत्वात् । ननु भस्मादिना कांस्यादौ शुद्धिदर्शनादाधेयशक्तिरङ्गीकार्येति चेन्न, भस्मादिसंयोगसमानकालीनास्पृश्यस्पर्शप्रतियोगिकयावदभावसहितभस्मादिसंयोगध्वंसस्य शुद्धिपदार्थत्वात् ।

स्वत्वमपि न पदार्थान्तरम् । यथेष्टविनियोगयोग्यत्वस्य स्वत्वस्वरूपत्वात् । तदवच्छेदकं च प्रतिग्रहादिलब्धत्वमेवेति ।

अथ विधिर्निरूप्यते। प्रयत्नजनकचिकीर्षाजनकज्ञानविषयो विधिः । तत्प्रतिपादको लिङ्गादिर्वा । कृत्यसाध्ये प्रवृत्त्यदर्शनात्कृतिसाध्यताज्ञानं प्रवर्तकम् । न च विषभक्षणादौ प्रवृत्तिप्रसङ्गः । इष्टसाधनतालिङ्गककृतिसाध्यताज्ञानस्य काम्यस्थले, नित्यनैमित्तिकस्थले च विहितकालजीवित्वनिमित्तकज्ञानजन्यत्वस्य (नित्यनैमित्तिकस्थले) प्रवर्तकत्वात् । न चाननुगमः । स्वविशेषणवत्ताप्रतिसन्धानजन्यत्वस्यानुगतत्वादिति गुरवः । तन्न, लाघवेन कृतिसाध्येष्टसाधनताज्ञानस्यैव चिकीर्षाद्वारा प्रयत्नजनकत्वात् । न च नित्य-नैमित्तिकस्थले इष्टसाधनत्वाभावादप्रवृत्तिप्रसङ्गः । तत्रापि प्रत्यवायपरिहारस्य पापक्षयस्य च फलत्वकल्पनात् । तस्मात्कृतिसाध्येष्टसाधनत्वमेव लिङाद्यर्थः ।

ननु 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इत्यत्र लिङा स्वर्गसाधनमपूर्वका प्रतीयते यागस्याशुविनाशिनः कालान्तरभाविस्वर्गसाधनत्वायोगात्तद्योग्यं स्थायिकार्यमपूर्वमेव लिङाद्यर्थः, कार्यं, कृतिसाध्यं, कृतेः सविषयत्वात् । विषयाकाङ्क्षायां यागो विषयत्वेनान्वेति । कस्य कार्यमिति नियोज्याकाङ्क्षायां 'स्वर्गकामपदं नियोज्यपरतयान्वेति । कार्यबोद्धा नियोज्यः । तेन ज्योतिष्टोम-नामकयागविषयकं स्वर्गकामस्य कार्यमिति वाक्यार्थः सम्पद्यते । वैदिकलिङ्त्वात् 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्' इति नित्यवाक्येऽप्यपूर्वमेव वाच्यं कल्प्यते । 'आरोग्यकामो भेषजपानं कुर्यात्' इत्यादौ लौकिकलिङः क्रियाकार्ये लक्षणेति चेन्न, यागस्याप्ययोग्यतानिश्चयाभावेन इष्टसाधनतया प्रतीत्यनन्तरं तन्निर्वाहार्थमवान्तरव्यापारतयाऽपूर्वकल्पनात् । कीर्तनादिना नाशश्रुतेर्न यागध्वंसो व्यापारः लोकव्युत्पत्तिबलात्क्रियायामेव कृतिसाध्येष्टसाधनत्वं लिङा बोध्यत इति लिङत्वेन रूपेण विध्यर्थकत्वम् । आख्यातत्वेन प्रयत्नार्थकत्वम् । 'पचति' पाकं करोतीति विवरणदर्शनात् किं करोतीति प्रश्ने

पचतीत्युत्तराच्चाख्यातस्य प्रयत्नार्थकत्वनिश्चयात्। रयो गच्छतीत्यादावनुकूलव्यापारे लक्षणा। 'देवदत्तः पचति तण्डुलान्' देवदत्तेन पच्यते तण्डुलः' इत्यत्र कर्तृकर्मणोर्नाख्यातार्थत्वम्। किन्तु तद्गतैकत्वादीनामेव। तयोराक्षेपादेव लाभः। प्रजयतीत्यादौ धातोरेव प्रकर्षे शक्तिः। उपसर्गाणां द्योतकत्वेन, न तत्र शक्तिरस्ति।

पदार्थतत्त्वज्ञानस्य परमं प्रयोजनं मोक्षः[१]। तथाहि–'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः, श्रोतव्यो, मन्तव्यो, निदिध्यासितव्यः' इति श्रुत्या श्रवणादीनामात्म-साक्षात्कारहेतुत्वबोधनात्। श्रुत्या देहादिविलक्षणात्मज्ञाने सत्यप्यसम्भावना-ऽनिवृत्तर्युक्त्यनुसन्धानरूपमननसाध्यत्वात् मननोपयोगिपदार्थनिरूपणद्वारा शास्त्रस्यापि मोक्षोपयोगित्वम्। तदनन्तरं श्रुत्युपदिष्टयोगविधिना निदिध्यासने कृते तदनन्तरं देहादिविलक्षणात्मसाक्षात्कारे सति देहादावहमित्यभिमानरूपमिथ्याज्ञाननाशे सति, दोषाभावात्प्रवृत्यभावे धर्माधर्मयोरभावात्, जन्माभावे पूर्वधर्माधर्मयोरनुभवेन नाशे चरमदुःखध्वंसलक्षणो मोक्षो जायते। ज्ञानमेव मोक्षसाधनम्। मिथ्याज्ञाननिवृत्तेर्ज्ञानमात्रसाध्यत्वात्। 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्या विद्यतेऽयनाय' इति साधनान्तरनिषेधाच्च। ननु 'तत्प्राप्तिहेतुर्विज्ञानं कर्म चोक्तं महामुनेः।' इति कर्मणोऽपि मोक्षसाधनत्वस्मरणाज्ज्ञानकर्मणोः समुच्चय इति चेन्न, 'नित्यनैमित्तिकैरेव कुर्वाणो दुरितक्षयम्। ज्ञानं च विमलीकुर्वन्नभ्यासेन च पाचयेत्। अभ्यासात्पक्ववविज्ञानं कैवल्यं लभते नरः।' इत्यादिना कर्मणो ज्ञानसाधनत्वप्रतिपादनात्। ज्ञानद्वारैव कर्म मोक्षसाधनं, न साक्षात्। तस्मात्पदार्थतत्त्वज्ञानस्य मोक्षः प्रयोजनमिति सर्वं रमणीयम्॥१५॥

अर्थ– सर्वेषामिति। न्यायशास्त्र में प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितंडा, हेत्वाभास, छल, जाति और निग्रहस्थान–इन १६ पदार्थों को निरूपित किया गया है। किन्तु उन सभी का प्रस्तुत ग्रंथोक्त द्रव्यादि सात पदार्थों में ही अन्तर्भाव होता है। अतः कुल मिलाकर पदार्थ ७ ही हैं। अतः सभी पदार्थों का यथोचित रूप में उक्त ७ पदार्थों में ही अन्तर्भाव हो जाने के कारण सात ही पदार्थ है, यह सिद्ध होता है॥१५॥

---

१. प्रथमं मुमुक्षोः शब्दादात्मविषयको बोधस्ततस्तद्विषयकानुमितिस्तदनन्तरं निदिध्यासनं ततश्चात्मसाक्षात्कारस्ततो मिथ्याज्ञानादिविनाशादिना चरमदुःखध्वंसस्वरूपो मोक्षः। स च मोक्षः स्वर्गादिरूप इति **मीमांसकाः**। नित्यसुखाभिव्यक्तिरिति **तदेकदेशिनः**। अहंकारनिवृत्तौ औदासीन्यमिति **कपिलानुयायिनः**। तत्त्वज्ञानेन मिथ्यादिवासनादिनिवृत्तौ चैतन्यरूपस्य जीवस्य ब्रह्मणैक्यमिति **शांकराः**। सारूप्य-सामीप्य–सार्ष्टि–एकत्वमिति चतुर्विधो मोक्षः इति **पौराणिकाः**।

।। तर्कमीमांसा ।।

न्यायशास्त्रोक्त प्रमाणों का द्रव्य और गुण में अन्तर्भाव होता है। न्यायशास्त्र के अनुसार आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, विषय, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख और अपवर्ग–ये प्रमेय हैं। उनमें आत्मा, शरीर और इन्द्रियों का द्रव्य में, रूप-रसादिविषय और बुद्धि का गुण में, मन का द्रव्य में, धर्माधर्मात्मक प्रवृत्ति का, रागद्वेषात्मक दोष का, शरीर संयोग-वियोगरूप जन्म-मरण का और सुख-दुःखात्मक फल का गुण में और दुःखध्वंसरूप अपवर्ग का अभाव में अन्तर्भाव होता है। संशय का गुण में, कामनाविषयरूप साध्य प्रयोजन का, महानसादि दृष्टान्तों का और माने हुए प्रामाणिक सिद्धान्तों का यथासंभव द्रव्यादिकों में अन्तर्भाव होता है।

प्रतिज्ञादि अवयव, तर्क, वाद, जल्प और वितंडा–इनका गुण में, पूर्वोक्त हेत्वाभासों का द्रव्यादिकों में, छल और जाति का गुण में और निग्रहस्थानों का यथासंभव द्रव्यादिकों में अन्तर्भाव होता है। मीमांसकों के अनुसार शक्ति, सादृश्य, शुद्धि इत्यादि अन्य पदार्थ हैं, इनका भी इन सात पदार्थों में ही यथासंभव अन्तर्भाव होता है।[१]

---

१. अन्तर्भावप्रकारश्चेत्थम्–प्रमाणस्येन्द्रियस्य द्रव्ये व्याप्तिज्ञानादेर्गुणे आत्म–शरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनः प्रवृत्तिदोष-प्रेत्यभावफलदुःखाऽपवर्गाः प्रमेयं, तत्रात्मशरीरेन्द्रियाणां द्रव्ये, अर्थस्य गन्धरसरूपस्पर्शशब्दस्वरूपस्य गुणे, बुद्धेर्गुणे, मनसो द्रव्ये, प्रवृतेर्गुणे, रागद्वेषमोहात्मकस्य दोषस्य गुणे, प्रेत्य मृत्वा भावो जननमिति व्युत्पत्त्या मरणोत्तरजन्मस्वरूपस्य प्रेत्यभावस्य गुणे, सुखदुःखसंवेदनरूपस्य फलस्य गुणे, पीडालक्षणस्य दुःखस्य गुणेऽन्तर्भावः। संशस्य गुणे, साध्यतयेच्छाविषयरूपप्रयोजनस्य द्रव्यादिषु महानसादिरूपदृष्टान्तस्य द्रव्यादौ, उभयमतसिद्धसिद्धान्तस्य द्रव्यादिषु, अवयवस्य गुणे, निर्णयस्य गुणे, तर्कस्य गुणे, तत्त्वबुभुत्सोः कथारूपवादस्य गुणे, विजिगीषुकथारूपजल्पस्य गुणे, स्वपक्षस्थापना-हीनकथारूपवितण्डाया गुणे, हेत्वाभासानां यथायथं द्रव्यादिषु, अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्य शब्दस्यार्थान्तरं परिकल्प्य दूषणाभिधानरूपस्य छलस्य गुणे, असदुत्तररूपजातेर्गुणे, पराजयहेतुस्वरूपनिग्रहस्थानानां यथायथं द्रव्यादिषु, तत्र विशिष्य प्रतिज्ञातस्य पक्षादेः परित्यागरूपप्रतिज्ञाहानेरभावे, परोक्तदोषोद्दिधीर्षया पूर्वानुक्तविशेषणविशिष्टतया प्रतिज्ञातार्थकथनरूपस्य प्रतिज्ञान्तरस्य गुणे, स्वोक्तसाध्यादिविरुद्धहेत्वादिकथनरूपप्रतिज्ञाविरोधस्य गुणे, स्वोक्तसाध्यादौ प्ररेण दूषिते तत्साध्यापलापरूपस्य प्रतिज्ञासंन्यासस्याभावे, परोक्तदूषणोद्दिधीर्षया पूर्वोक्तहेतुतावच्छेदकातिरिक्तहेतुतावच्छेदकविशिष्टहेतुकथनरूपहेत्वन्तरस्य गुणे, प्रकृतानाकांक्षिताभिधानरूपार्थान्तरस्य गुणे, अवाचकपदप्रयोगरूपनिरर्थकस्य गुणे, अविज्ञातार्थस्य गुणे, अपार्थकस्य गुणे, अप्राप्तकालस्य गुणे, न्यूनस्य गुणे, अधिकस्य गुणे, पुनरभिधानरूपस्य पुनरूक्तस्य गुणे, अननुभाषणस्याभावे, अविज्ञानस्याभावे, अप्रतिभाया अभावे, विक्षेपस्याभावे, मतानुज्ञायाः गुणे, पर्यनुयोज्योपेक्षणस्याभावे, निरनुयोज्यानुयोगस्य गुणे, अपसिद्धान्तस्याभावे, हेत्वाभासानां द्रव्यादिष्वन्तर्भावः। एते निग्रहस्थानीयाः। इति सप्तैव पदार्था इति सिद्धम्।

वेदोक्तानुसार इन पदार्थों के ज्ञान का परम प्रयोजन मोक्ष है किन्तु मीमांसक स्वर्ग को ही मोक्ष कहते हैं। उनके ही एक देशीय मत में–नित्य सुख की अभिव्यक्ति ही मोक्ष है। सांख्यवादी कहते हैं कि अहंकार की निवृत्ति होने पर औदासीन्य प्राप्त होना ही मोक्ष है। वेदान्ती कहते हैं कि मिथ्या ज्ञान की निवृत्ति होने पर ब्रह्मांशभूत जीव को स्वरूप की प्राप्ति होना ही मोक्ष है। सगुणोपासकों के अनुसार मोक्ष चार प्रकार का है-(१) सारूप्य, (२) सालोक्य, (३) सामीप्य और (४) सायुज्य। चार्वाकों के विचार में स्वातंत्र्य ही मोक्ष है। जैन कहते हैं कि जीव को ऊर्ध्वगति प्राप्त होना ही मोक्ष है। उक्त मतों में से कौन सा मत ग्राह्य है, इस विषयक विचार विद्वानों को करना चाहिए। हमारे विचार में तो २१ दु:खों का आत्यन्तिक अर्थात् सकारण-बीजभावसह, नाश होना ही मोक्ष है। शरीर ६ इन्द्रिय, ६ विषय, तद्विषय में षट् (ज्ञान) बुद्धि, सुख और दु:ख–ये २१ दु:ख है। शरीरादिक दु:खों के साधन होने से, उन्हें दु:ख कहा गया है। 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य:' इत्यादि श्रुति में पठितानुसार आत्मज्ञान, निदिध्यासन और मनन–ये तीनों साधन पदार्थों का ज्ञान हुए बिना घटित नहीं होते। अत: यहाँ कथितानुसार ७ पदार्थों का ज्ञान आवश्यक है। उस पदार्थ–ज्ञान से तत्त्वज्ञान होने पर शरीर, पुत्र इत्यादिकों में–'अहं' और 'मम'–इत्याकारक का जो मिथ्याज्ञान होता है, उसकी निवृत्ति होती है। मिथ्याज्ञान की निवृत्ति होने से काम-क्रोधादि दोष निवृत्त होते हैं। दोषों के अभाव में धर्माधर्मरूप प्रवृत्ति अनुपपन्न होती है, तत्पश्चात् वर्तमान शरीर से–भोग प्राप्ति और तत्त्वज्ञान–इनके योग से प्रारब्ध का नाश होता है। फलत: जन्म का अभाव होता है और अन्त में जन्म के अभाव के कारण मोक्ष होता है। अत: नित्य और नैमित्तिक कर्मों के योग से पापक्षय करनेवाले और ज्ञान निर्मल करनेवाले पुरुष को चाहिए कि वह अभ्यास के योग से ज्ञान को परिपक्व करे क्योंकि अभ्यास से ज्ञान का परिपाक होने पर पुरुष को कैवल्य प्राप्ति होती है। 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्य: पन्था विद्यतेऽयनाय'–यह श्रुति होने के कारण सगुणोपासना, काशी में मृत्यु, इत्यादिक भी तत्त्वज्ञान के द्वारा ही मुक्ति के हेतु होते हैं। इसीलिए परमेश्वर काशी में तारक का उपदेश करता है यह कहा गया है ॥१५॥

इति श्रीमदन्नम्भट्टेन कृता स्वकृततर्कसंग्रहस्य दीपिका समाप्ता।

काणादन्यायमतयोर्बालव्युत्पत्तिसिद्धये ।
अन्नम्भट्टेन विदुषा रचितस्तर्कसंग्रहः ।।

अर्थ– ग्रन्थसमाप्ति के अवसर पर ग्रन्थ प्रयोजन को स्पष्ट करते हुए अन्नम्भट्ट

कहते हैं कि कणाद और न्यायशास्त्रकार गौतम के मतों की न्यायशास्त्रानभिज्ञ बालकों की व्युत्पत्ति सिद्ध हो इस दृष्टि से अन्नंभट ने इस तर्कसंग्रह की रचना की है।

महामहोपाध्यायानाम्पण्डित-श्रीगजाननशास्त्रिचरणाना-
मनुगृहीतान्तेवासिना पूजपादपण्डितश्रीकेशवशास्त्रि-
चरणतनूजन्मना विक्रमविश्वविद्यालयप्राध्यापकेन
मुसलगाँवकरोपनामकेन श्रीराजेश्वरशास्त्रिणा
विरचिता तर्कसंग्रहस्य 'तर्कमीमांसा'
व्याख्या श्रीमद्गुरुचरणानुग्रहात्
पूर्णताम्प्राप्ता ।।
।। श्रीहरिः शरणम् ।।

तर्कसङ्ग्रहमाश्रिताः विश्वविद्यालयीयपरीक्षासु पृष्टाः महत्त्वपूर्ण प्रश्नाः

प्र.१ तर्कसङ्ग्रहग्रन्थस्य प्रतिपाद्यविषयं सङ्क्षेपेण निरूपयत ।

प्र.२ तर्कसङ्ग्रहकारस्य व्यक्तित्वं कर्तृत्वञ्च सम्यक् प्रतिपाद्यताम् ।

प्र.३ तर्कसङ्ग्रहमनुसृत्य पदार्थलक्षणं तद्भेदाँश्च विवेचयत ।

प्र.४ द्रव्यलक्षणं, तद्भेदाँश्च सम्यक् निरूपयत ।

प्र.५ गुणलक्षणं, तद्भेदाँश्च समीचीनतया विवेचयत ।

प्र.६ कर्मलक्षणं, तद्भेदाँश्च सुष्ठु प्रतिपादयत ।

प्र.७ सामान्यं लक्षयित्वा, तद्भेदाँश्च निरूपयत ।

प्र.८ वैशेषिकशास्त्रसम्मतं विशेषनामकं पदार्थं सम्यक् विवेचयत ।

प्र.९ समवायः यथाशास्त्रं विविच्यताम् ।

प्र.१० अभावं सम्यक् निरूप्य, तद्भेदाँश्च विवेचयत ।

प्र.११ वैशेषिकशास्त्रसम्मतं परमाणुवादं तर्कदीपिकादृशा प्रतिपादयत ।

प्र.१२ आत्मनो लक्षणं, भेदपूर्वकं प्रतिपाद्यताम् ।

प्र.१३ बुद्धेर्लक्षणं सभेदं विविच्यताम् ।

प्र.१४ यथार्थानुभवस्य लक्षणं सोदाहरणं सभेदञ्च सम्यक् निरूपयत ।

प्र.१५ कारण-कार्ययोर्लक्षणे निरूप्य, कारणभेदान् प्रतिपादयत ।

प्र.१६ करणं लक्षयित्वा, तन्महत्त्वञ्च विवेचयत ।

प्र.१७ प्रत्यक्षप्रमाणस्यलक्षणं सभेदं सोदाहरणञ्च निरूपयत ।

प्र.१८ लौकिकप्रत्यक्षज्ञानहेतुः षड्विधरिन्द्रियार्थसन्निकर्षःविस्तरेण विविच्यताम् ।

प्र.१९ अनुमानप्रमाणं सलक्षणं सभेदं सोदाहरणञ्च विवेचयत ।

प्र.२० परार्थानुमानं विस्तरेण प्रतिपादयत ।

प्र.२१ हेत्वाभासान् सुष्ठु निरूपयत ।

प्र.२२ उपमानप्रमाणं सम्यक् प्रतिपाद्यताम् ।

प्र.२३ शब्दप्रमाणस्य स्वरूपं समीचीनतया विविच्यताम् ।

प्र.२४ न्यायशास्त्रसम्मतौ प्रामाण्यवाद-अन्यथाख्यातिवादौ प्रतिपादयत ।

प्र.२५ अयथार्थानुभवः सभेदं सोदाहरणञ्च विविच्यताम् ।

तर्कसङ्ग्रहं तर्कदीपिकाञ्चाश्रिताः यूजीसी (नेट) इत्यादिपरीक्षासु सम्भाव्याः महत्त्वपूर्णाः वस्तुनिष्ठप्रश्नाः

प्र.१ तर्कसङ्ग्रहनामकग्रन्थस्य रचयिता वर्तते ?

A. अन्नम्भट्टः
B. ईश्वरकृष्णः
C. केशवमिश्रः
D. लौगाक्षिभास्करः

प्र.२ तर्कदीपिकेति स्वोपज्ञटीका केन विदुषा प्रणीता ?

A. गोवर्धनमिश्रेण
B. अन्नम्भटेन
C. वामाचरणभट्टाचार्येण
D. विश्वनाथपञ्चाननेन

प्र.३ अन्नम्भट्टस्य स्थितिकालो मन्यते?

A. ११शती
B. १९शती
C. १७ शती
D. १५शती

प्र.४ अन्नम्भट्टः कुत्रत्य ब्राह्मण आसीत् ?

A. बङ्गदेशीयः
B. कलिङ्गदेशीयः
C. अङ्गदेशीयः
D. तैलङ्गदेशीयः

प्र.५ तर्कसङ्ग्रहः कस्य दर्शनस्य प्रकरणग्रन्थोऽस्ति ?

A. वैशेषिकदर्शनस्य
B. न्यायदर्शनस्य
C. वेदान्तदर्शनस्य
D. साङ्ख्यदर्शनस्य

प्र.६ तर्कसङ्ग्रहे कति पदार्थाः सम्मताः ?

A. षोडश
B. सप्त
C. चतुर्विंशतिः
D. चत्वारः

प्र.७ न्यायदर्शनानुसारं कति प्रमाणानि सन्ति ?

A. त्रीणि
B. द्वे
C. चत्वारि
D. पञ्च

प्र.८ वैशेषिकदर्शनानुसारं कति प्रमाणानि सन्ति ?

A. चत्वारि
B. त्रीणि
C. एकम्
D. द्वे

प्र.९ न्यायदर्शनस्य प्रवर्तकोऽस्ति ?

A. गौतममुनिः
B. कणादमुनिः
C. कपिलमुनि
D. जैमिनिमुनिः

प्र.१० वैशेषिकदर्शनस्य प्रवर्तकोऽस्ति ?

A. महर्षिव्यास: B. कणादमुनि:

C. पतञ्जलि: D. पाणिनि:

प्र.११ 'औलूक्यदर्शनमि'त्यप्युच्यते ?

A. साङ्ख्यदर्शनम् B. वेदान्तदर्शनम्

C. वैशेषिकदर्शनम् D. न्यायदर्शनम्

प्र.१२ के समानतन्त्रेऽभिमते दर्शने स्त:?

A. न्याययोगो B. साङ्ख्यवेदान्तौ

C. वैशेषिकमीमांसे D. न्यायवैशेषिके

प्र.१३ द्रव्यभेदा: कति भवन्ति ?

A. नव B. चत्वार:

C. सप्त D. षट्

प्र.१४ गुणभेदा: कति सन्ति ?

A. त्रयस्त्रिंशत् B. चतुर्विंशति:

C. द्वौ D. पञ्च

प्र.१५ कर्माणि कतिविधानि भवन्ति ?

A. त्रीणि B. नव

C. पञ्च D. सप्त

प्र.१६ सामान्यं कतिविधम् अस्ति ?

A. षड्विधम् B. चतुर्विधम्

C. सप्तविधम् D. द्विविधम्

प्र.१७ विशेषा: कतिविधा: भवन्ति ?

A. अनन्ता: B. शतम्

C. नियुतम् D. सहस्रम्

प्र.१८ समवाय: कतिविधोऽस्ति ?

A. सप्तविध: B. एक एव

C. चतुर्विध: D. षड्विध:

प्र.१९ अभाव: कतिविधोऽस्ति ?

A. अष्टादशविध: B. पञ्चविंशतिविध:

C. चतुर्विध: D. सप्तदशविध:

प्र.२० नाम्ना पदार्थसङ्कीर्त्तनमित्युच्यते ?

A. लक्षणम् B. परीक्षा

C. लक्ष्यम् D. उद्देश:

प्र.२१ उद्देशक्रमे सर्वत्र का नियामिकाऽस्ति ?

A. इच्छा B. शक्ति:

C. इच्छा-शक्ती D. व्युत्पत्ति:

प्र.२२ शास्त्रप्रवृत्ति: कतिविधा भवति ?

A. चतुर्विधा B. त्रिधा

C. द्विविधा D. पञ्चविधा

प्र.२३ शास्त्रप्रवृत्तिमध्ये नान्तर्भवति ?

A. उद्देश: B. लक्षणम्

C. प्रतिज्ञा D. परीक्षा

प्र.२४ मङ्गलं कतिविधम् ?

A. चतुर्विधम् B. एकविधम्

C. द्विविधम् D. त्रिविधम्

प्र.२५ शिष्टाचारानुमितश्रुतिबोधितकर्त्तव्यताकमिष्टदेवतानमस्कारलक्षणमस्ति ?

A. मङ्गलम् B. मङ्गल

C. कल्याणम् D. लाभ:

प्र.२६ निधाय हृदि विश्वेशमिति कस्य ग्रन्थस्य पङ्क्ति: ?

A. तर्कभाषाया B. तर्कसङ्ग्रहस्य

C. तर्कदीपिकाया: D. तार्किकरक्षाया:

प्र.२७ विश्वेश्वरं साम्बमूर्त्तिं प्रणिपत्येतिपङ्क्ति: कस्य ग्रन्थस्यास्ति?

A. तर्कदीपिकाविवृत्त्या: B. तर्ककौमुद्या:

C. तर्कदीपिकाया D. तर्कभाषाया

प्र.२८ पदार्थसामान्यलक्षणमस्ति ?

A. आधारत्वम् B. अभावत्वम्

C. आधेयत्वम् D. अभिधेयत्वम्

प्र.२९ विधिमुखप्रत्ययवेद्या: भावरूपा पदार्था: कतिविधा: ?

A. षड्विधा: B. पञ्चविधा:

C. सप्तविधा: D. नवविधा:

प्र.३० निषेधमुखप्रमाणगम्योऽभावरूपः कतमः पदार्थः ?

A. प्रथमः B. सप्तमः

C. तृतीयः D. नवमः

प्र.३१ तमो दशमद्रव्यत्वेन मन्यते ?

A. वैशेषिकैः B. नैयायिकैः

C. मीमांसकैः D. साङ्ख्यैः

प्र.३२ नीलं तमश्चलतीति प्रत्ययोऽस्ति ?

A. सत्यम् B. सत्यमसत्यञ्च

C. असत्यम् D. भ्रमः

प्र.३३ द्रव्यसामान्यलक्षणमस्ति ?

A. द्रव्यत्वजातिमत्वम् , गुणवत्वं वा

B. द्रव्यत्वजातिरहितमसमवायिकारणत्वं वा

C. द्रवत्वजातिमत्वम् , निर्गुणत्वं वा

D. द्रव्यत्वाजातिमत्वम् , गुणत्वं वा

प्र.३४ लक्ष्यैकदेशावृत्तित्वम् ?

A. अतिव्याप्तिः B. अव्याप्तिः

C. व्याप्तिः D. असम्भवः

प्र.३५ 'गोः कपिलत्वम्' इत्युदाहरणमस्ति ?

A. असम्भवस्य B. असाधारणस्य

C. अव्याप्तेः D. अतिव्याप्तेः

प्र.३६ अलक्ष्यवृत्तित्वम् ?

A. असाधारणः B. अव्याप्तिः

C. असम्भवः D. अतिव्याप्तिः

प्र.३७ 'गोः शृङ्गित्वम्' इत्युदाहरणमस्ति?

A. अतिव्याप्तेः B. असम्भवस्य

C. अव्याप्तेः D. असाधारणस्य

प्र.३८ लक्ष्यमात्रावर्त्तनमित्युच्यते ?

A. अव्याप्तिः B. असम्भवः

C. व्याप्तिः D. अतिव्याप्तिः

प्र.३९ 'गोरेकशफत्वम्' इत्युदाहरणमस्ति ?

A. अतिव्याप्तेः B. असाधारणस्य

C. असम्भवस्य D. व्याप्तेः

प्र.४० असाधारणत्वं नाम ?

A. लक्षणविच्छेकत्वम्

B. लक्षयानवच्छेदकमसमनियतत्वम्

C. सर्वसाधारणधर्मत्वम्

D. लक्ष्यतावच्छेदकसमनियतत्वम्

प्र.४१ 'अव्याप्ति-अतिव्याप्ति-असम्भव'- इति दोषत्रयरहितो धर्मः ?

A. लक्षणम् B. साधारणधर्मः

C. लक्ष्यम् D. लक्ष्यता

प्र.४२ असाधारणधर्म इत्युच्यते ?

A. सन्देहशून्यम् B. लक्षणम्

C. सन्देहनित्यम् D. लक्ष्यम्

प्र.४३ व्यावृत्तिर्व्यवहारो वा कस्य प्रयोजनम् ?

A. सम्प्रतिपक्षस्य B. लक्ष्यस्य

C. लक्षणस्य D. असम्भवस्य

प्र.४४ लक्षितस्य यथालक्षणं विचारः?

A. परिणामः B. योग्यतां

C. सन्निधिः D. परीक्षा

प्र.४५ द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सति सामान्यवान् कः?

A. गुणः B. परमाणुशून्यम्

C. कर्म D. अभावः

प्र.४६ संयोगभिन्नत्वे सति संयोगासमवायिकारणत्वमस्ति ?

A. सामान्यम् B. कर्म

C. द्रव्यम् D. समवायः

प्र.४७ 'परम्' इत्युच्यते ?

A. न्यूनदेशवृत्ति B. समतलदेशवृत्ति

C. अधिकदेशवृत्ति D. असमतलदेशवृत्ति

प्र.४८ 'न्यूनदेशवृत्ति' - इत्युच्यते ?

A. परम्
B. परमपरम्
C. महापरम्
D. अपरम्

प्र.४९ सामान्यादिचतुष्टये किं नास्ति ?

A. जाति:
B. क्रियां
C. गुण:
D. यदृच्छा

प्र.५० अन्त्यत्वे सति नित्यद्रव्यवृत्तित्वम् ?

A. समवायत्वम्
B. विशेषत्वम्
C. द्रव्यत्वम्
D. गुणत्वम्

प्र.५१ पृथिव्यादिचतुष्टयस्य परमाणव: आकाशदिपकञ्चक सन्ति ?

A. अविशेषा:
B. समवाया:
C. नित्यद्रव्याणि
D. नित्यानित्यद्रव्याणि

प्र.५२ समवायलक्षणमस्ति ?

A. सामान्यसम्बन्धत्वम्
B. असामान्यसम्बन्धत्वम्
C. भावसम्बन्धत्वम्
D. नित्यसम्बन्धत्वम्

प्र.५३ भावभिन्नत्वं वा प्रतियोगिज्ञानाधीनज्ञानविषयत्वं किम् ?

A. अभावत्वम्
B. अप्रभावत्वम्
C. प्रभावत्वम्
D. कुप्रभावत्वम्

प्र.५४ प्रवृत्तिप्रयोजकज्ञानविषयत्वम् ?

A. अनुभवत्वम्
B. अनुबन्धत्वम्
C. अधिकरणत्वम्
D. अधिकारत्वम्

प्र.५५ अनुबन्ध:कतिविध: ?

A. त्रिविध:
B. द्विविध:
C. चतुर्विध:
D. पञ्चविध:

प्र.५६ ग्रहणधारणपटु: क: ?

A. कुमार:
B. प्रौढ:
C. वृद्ध:
D. बाल:

प्र.५७ अनायासेन पदार्थज्ञानम् ?

A. प्रयोजनम्
B. विषय:
C. सम्बन्ध:
D. अधिकारी

प्र.५८ विषयोऽयं तर्कसङ्ग्रहानुसारम् ?

A. प्रकत्यादितत्त्वानि B. द्रव्यादिसप्तपदार्था:

C. ईश्वरादितत्त्वानि D. प्रमाणादिषोडशपदार्था:

प्र.५९ 'द्रव्यादिसप्तपदार्था:, पदार्थतत्त्वज्ञानञ्चेत्युभयो:विषय-विषयीभावो'ऽस्ति ?

A. अधिकारी B. विषय:

C. सम्बन्ध: D. प्रयोजनम्

प्र.६० गन्धवती वर्तते ?

A. आप: B. वायु:

C. तेज: D. पृथिवी

प्र.६१ पृथिवी कतिविधा वर्तते ?

A. द्विविधा B. एकविधा

C. षड्विधा D. त्रिविधा

प्र.६२ मृत्पाषाणादि: विषयोऽस्ति ?

A. वायो: B. पृथिव्या:

C. तेजस: D. जलस्य

प्र.६३ ध्वंसाप्रतियोगित्वमित्युच्यते ?

A. नित्यानित्यत्वम् B. नित्यानित्यशून्यत्वम्

C. नित्यत्वम् D. अनित्यत्वम्

प्र.६४ अनित्यत्वं नाम ?

A. ध्वंसाभावत्वम् B. ध्वंसप्रतियोगिताशून्यत्वम्

C. ध्वंसाप्रतियोगित्वम् D. ध्वंसप्रतियोगित्वम्

प्र.६५ आत्मनो भोगायतनमस्ति ?

A. शरीरम् B. विषय:

C. भोग: D. इन्द्रियम्

प्र.६६ यदवच्छिन्नात्मनि भोगो जायते तदुच्यते ?

A. कष्टायतनम् B. भोगायतनम्

C. ऐश्वर्यायतनम् D. सुखायतनम्

प्र.६७ सुखदु:खान्तरसाक्षात्कारोऽस्ति ?

A. इन्द्रियाणि B. विषय:

C. भोग: D. आभोग:

प्र.६८ शब्देतरोद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति, ज्ञानाकारणमनःसंयोगाश्रयत्वं कथ्यते ?

A. शरीरत्वम् B. भोगायतनत्वम्

C. भोगत्वम् D. इन्द्रियत्वम्

प्र.६९ शरीरेन्द्रियभिन्नोऽस्ति ?

A. विषयः B. भोगः

C. सम्बन्धः D. इन्द्रियानि

प्र.७० शीतस्पर्शवत्य इति सन्ति ?

A. वायवः B. आपः

C. दिशः D. तेजांसि

प्र.७१ आपः कतिविधाः ?

A. पञ्चविधाः B. त्रिविधा

C. द्विविधाः D. चतुर्विधा

प्र.७२ अपां शरीरं कुत्रवर्तते ?

A. आदित्यलोके B. भूर्लोके

C. वायुलोके D. वरुणलोके

प्र.७३ सरित्समुद्रादिःविषयोऽस्ति ?

A. जलस्य B. पृथिव्याः

C. वायोः D. तेजसः

प्र.७४ उष्णस्पर्शवदस्ति ?

A. आकाशम् B. तेजः

C. जलम् D. वायुः

प्र.७५ तेजः कतिविधमस्ति ?

A. चतुर्विधम् B. पञ्चविधम्

C. द्विविधम् D. त्रिविधम्

प्र.७६ भौमदिव्योदर्याकरजभेदाच्चतुर्विधविषयात्मकमित्युच्यते ?

A. वायुः B. दिक्

C. जलम् D. तेजः

प्र.७७ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. भौमम् १. सुवर्णादि

B. दिव्यम् २. भुक्तस्य परिणामहेतुः

C. उदर्यम्
D. आकरजम्

३. अबिन्धनं विद्युतादि
४. वह्नयादिकम्

	A.	B	C	D.
A.	४	३	२	१
B.	१	३	४	२
C.	२	१	३	४
D.	१	२	३	४

प्र.७८ रूपरहितस्पर्शवान् वर्तते ?

A. आकाशम्
B. वायु:
C. तेज:
D. जलम्

प्र.७९ वायु: कतिविधोऽस्ति ?

A. एकविध:
B. चतुर्विध:
C. द्विविध:
D. त्रिविध:

प्र.८० शरीरान्त:सञ्चारी वायु: ?

A. अपान:
B. व्यान:
C. समान
D. प्राण:

प्र.८१ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. गन्धग्राहकमिन्द्रियम्
B. रसग्राहकमिन्द्रियम्
C. रूपग्राहकमिन्द्रियम्
D. स्पर्शग्राहकमिन्द्रियम्

१. त्वक् सर्वशरीरवर्ति
२. चक्षु:कृष्णताराग्रवर्ति
३. रसनं जिह्वाग्रवर्ति
४. घ्राणं नासाग्रवर्ति

	A.	B	C	D.
A.	४	३	२	१
B.	१	२	३	४
C.	३	२	१	४
D.	२	१	३	४

प्र.८२ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. द्व्यणुकावयव:
B. त्रिभिर्द्व्यणुकैरुत्पद्यते

१. धाता यथापूर्वमकल्पयत्
२. कार्यरूपपृथिव्यादिचतुष्टयम्

C. चतुरणुकादिक्रमेणोत्पद्यते ३. त्र्यणुकम्
D. सृष्टिप्रलयसद्भावे मानम् ४. परमाणुः

	A.	B	C	D.
A.	३	२	४	१
B.	४	३	२	१
C.	१	४	३	२
D.	२	३	१	४

प्र.८३ किमसत्यमस्ति ?

A. असमवायिकारणनाशाद् द्व्यणुकनाशः, समवायिकारणनाशात् त्र्यणुकनाश इति सम्प्रदायः।
B. सर्वत्रासमवायिकारणनाशात् द्रव्यनाश - इति नवीनाः।
C. पारिमाण्ड्यमनित्यम्।
D. परमाणूनां संयोगे विभागे च ईश्वरस्य चिकीर्षा, सञ्जिहीर्षा चैव कारणम्।

प्र.८४ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. सर्वकार्यद्रव्यध्वंसः १. मूर्तत्वम्
B. सर्वभावकार्यध्वंसः २. विभुत्वम्
C. सर्वमूर्तद्रव्यसंयोगित्वम् ३. महाप्रलयः
D. परिच्छिन्नपरिमाणत्त्वम्, क्रियात्त्वं वा ४. अवान्तरप्रलयः

	A.	B	C	D.
A.	२	१	३	४
B.	३	४	२	१
C.	१	४	३	२
D.	४	३	२	१

प्र.८५ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. शब्दगुणकम् १. कालः सर्वाधारः
B. विभुद्रव्याणि २. पृथिव्यप्तेजोवायुमनांसि
C. मूर्तद्रव्याणि ३. आकाश-काल-दिगात्मानः
D. अतीतादिव्यवहारहेतुः ४. आकाशम्

	A.	B	C	D.
A.	४	३	२	१
B.	१	३	४	२
C.	१	२	३	४
D.	२	४	३	१

प्र.८६ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. प्राच्यदिव्यवहारहेतुः	१. ईश्वरत्वम्
B. ज्ञानाधिकरणम्	२. द्विविधः, एका, एकश्च
C. आत्मा, दिक्, कालश्च	३. आत्मा
D. नित्यज्ञानाधिकरणत्वम्	४. दिक्

	A.	B	C	D.
A.	१	२	३	४
B.	४	३	२	१
C.	२	३	४	१
D.	३	२	१	४

प्र.८७ किमसत्यमस्ति ?

A. उपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वं कर्तृत्वम्
B. जीवः प्रतिशरीरं भिन्नो विभुर्नित्यश्च ।
C. ईश्वरः सर्वज्ञः परमात्मा नैकः ।
D. मनः प्रत्यात्मनियतत्वादनन्तं परमाणुरूपं नित्यञ्च ।

प्र.८८ किमसत्यमस्ति ?

A. सुखाद्युपलब्धिसाधनमिन्द्रियं मनः।
B. परमाणुरूपं मनः यदा महापुरीतति (नाड्यां) प्रविशति तदा सुषुप्तिः।
C. मनः यदा महापुरीततो निःसरति तदा ज्ञानोत्पत्तिः ।
D. स्पर्शसहितत्वे सति क्रियारहितत्वं मनसो लक्षणम् ।

प्र.८९ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. चक्षुर्मात्रग्राह्यो गुणः	१. भास्वरशुक्लम्
B. पृथिव्याम्	२. अभास्वरशुक्लम्
C. जले	३. सप्तविधम्
D. तेजसि	४. रूपम्

	A.	B	C	D.
A.	४	३	२	१
B.	१	२	४	३
C.	२	३	१	४
D.	३	४	२	१

प्र.९० समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. रसनाग्राह्यो गुणः
B. पृथिव्याम्
C. जले
D. घ्राणग्राह्यो गुणः

१. गन्धः
२. मधुर एव
३. षड्विधः
४. रसः

	A.	B	C	D.
A.	३	२	४	१
B.	४	३	२	१
C.	३	१	२	४
D.	४	२	१	३

प्र.९१ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. सुरभिरसुरभिश्च
B. त्वगिन्द्रियमात्रग्राह्यो गुणः
C. मधुरादिभेदात् षड्विधः
D. एकत्वादिव्यवहारहेतुः

१. सङ्ख्या
२. रसः
३. स्पर्शः
४. द्विविधो गन्धः

	A.	B	C	D.
A.	१	२	३	४
B.	३	२	४	१
C.	४	३	२	१
D.	४	२	३	१

प्र.९२ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. पृथिवीजलतेजोवृत्ति
B. पृथिवीजलवृत्तिः
C. पृथिवीमात्रवृत्तिः
D. पृथिव्यप्तेजोवायुवृत्तिः

१. स्पर्शः
२. गन्धः
३. रसः
४. रूपम्

	A.	B	C	D.
A.	४	३	१	२
B.	२	१	३	४
C.	३	४	२	१
D.	४	३	२	१

प्र.९३ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. शीतस्पर्श:	१. सङ्ख्या
B. उष्णस्पर्श:	२. पृथ्वीवाय्वो:
C. अनुष्णाऽशीतस्पर्श:	३. तेजसि
D. नवद्रव्यवृत्ति:	४. जले

	A.	B	C	D.
A.	४	३	२	१
B.	३	४	१	२
C.	२	१	४	३
D.	१	२	३	४

प्र.९४ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. तेज: संयोग:	१. नैयायिका:
B. पाक:	२. वैशेषिका:
C. पीलुपाकवादिन:	३. परमाणुष्वेव
D. पिठरपाकवादिन:	४. पाक:

	A.	B.	C.	D.
A.	१	४	३	२
B.	४	३	२	१
C.	२	३	४	१
D.	४	३	१	२

प्र.९५ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. मानवव्यवहाराऽसाधारणकारणम्	१. वियोग:
B. पृथग्व्यवहाराऽसाधारणकारणम्	२. संयोग:
C. संयुक्तव्यवहारहेतु:	३. पृथक्त्वम्
D. संयोगनाशको गुण:	४. परिमाणम्

	A.	B	C	D.
A.	१	३	२	४
B.	३	४	२	१
C.	४	३	२	१
D.	४	२	३	१

प्र.९६ किमसत्यमस्ति ?

A. अणु, महत्, दीर्घं, ह्रस्वश्चेति चतुर्विधं परिमाणम् ।

B. संयोगो द्विविध: - कर्मज:, संयोगजश्च ।

C. वियोगो द्विविध: - कर्मज:, विभागजश्च ।

D. पराऽपरव्यवहारसाधारणकारणे परत्वाऽपरत्वे ।

प्र.९७ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A.	दिक्कृते कालकृते च	१. स्नेह:
B.	आद्यपतनाऽसमवायिकारणम्	२. द्रवत्वम्
C.	आद्यस्यन्दनाऽसमवायिकारणम्	३. गुरुत्वम्
D.	चूर्णादिपिण्डीभावहेतुर्गुण:	४. परत्वाऽपरत्वे

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	३	४	२	१
C.	२	३	४	१
D.	१	४	३	२

प्र.९८ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A.	सांसिद्धिकं द्रवत्वम्	१. शब्द:
B.	नैमित्तिकं द्रवत्वम्	२. स्नेह:
C.	जलमात्रवृत्ति:	३. पृथिवी-तेजसो:
D.	श्रोत्रग्राह्यो गुण:	४. जले

	A.	B.	C.	D.
A.	३	२	४	१
B.	४	३	२	१
C.	४	२	३	१
D.	१	२	३	४

प्र.९९ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. ध्वन्यात्मको वर्णात्मकश्च	१. बुद्धिर्ज्ञानम्
B. भेर्यादौ	२. वर्णात्मक:
C. संस्कृतभाषादिरूप:	३. ध्वन्यात्मक:
D. सर्वव्यवहारहेतुर्गुण:	४. शब्द:

	A.	B.	C.	D.
A.	४	२	३	१
B.	२	३	१	४
C.	४	३	२	१
D.	४	३	१	२

प्र.१०० किमसत्यमस्ति ?

A. स्मृतिरनुभवश्चेति द्विविधा बुद्धि:।
B. संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृति: ।
C. स्मृतिभिन्नं ज्ञानमनुभव:।
D. यथार्थाऽनुभव एव शास्त्रेऽप्रमेत्युच्यते ।

प्र.१०१ अनुभव: कतिविध: ?

A. द्विविध:	B. चतुर्विध:
C. त्रिविध:	D. षड्विध:

प्र.१०२ तद्वति तत्प्रकारकोऽनुभव: ?

A. अयथार्थ:	B. यथार्थ:
C. प्रमेय:	D. भावना

प्र.१०३ तदभाववति तत्प्रकारकोऽनुभव: ?

A. प्रमाणम्	B. प्रमेयम्
C. अयथार्थ:	D. प्रमाता

प्र.१०४ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. रजते 'इदं रजतम्' इति ज्ञानम्	१. प्रमाणम्
B. शुक्तौ 'इदं रजतम्' इति ज्ञानम्	२. चतुर्विध:
C. यथार्थाऽनुभव:	३. अप्रमा
D. प्रमाया:करणम्	४. प्रमा

	A.	B.	C.	D.
A.	२	४	३	१
B.	१	४	३	२
C.	३	४	२	१
D.	४	३	२	१

प्र.१०५ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. असाधरणं कारणम्	१. त्रिविधा
B. कार्यनियतपूर्ववृत्ति	२. कार्यम्
C. प्रागभावप्रतियोगि	३. कारणम्
D. अन्यथासिद्धिः	४. करणम्

	A.	B	C	D.
A.	४	३	२	१
B.	४	३	१	२
C.	२	३	४	१
D.	१	२	३	४

प्र.१०६ किमसत्यमस्ति ?

A. अन्यथासिद्धनियतपूर्ववृत्तित्वं कारणत्वम् ।

B. अयथार्थाऽनुभवश्चतुर्विधो भवति।

C. समवाय्यसमवायिनिमित्तभेदात् कारणं त्रिविधम् ।

D. त्रिविधिकारणमध्ये यदसाधारणं कारणं तदेव करणम् ।

प्र.१०७ किमसत्यमस्ति?

A. यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत्समवायिकारणम् ।

B. कार्येण कारणेन वा सहैकस्मिन्नर्थे समवेतं सत्कारणमसमवायिकारणम्।

C. वेदान्तिनोऽसमवायिकारणमेव उपादानकारणमिति प्रतिपादयन्ति।

D. समवाय्यसमवायिभिन्नकारणं निमित्तकारणम् ।

प्र.१०८ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. तन्तवः पटस्य, पटश्चस्वगतरूपादेः	१. द्विविधम्
B. तन्तुसंयोगः पटस्य, तन्तुरूपं पटरूपस्य	२. निमित्तकारणम्
C. तुरीवेमादिकं पटस्य	३. असमवायिकारणम्
D. ज्ञानाऽकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्	४. समवायिकारणम्

	A.	B.	C.	D.
A.	२	३	४	१
B.	४	३	१	२
C.	३	४	२	१
D.	४	३	२	१

प्र.१०९ किमसत्यमस्ति ?

A. प्रत्यक्षज्ञानहेतुरिन्द्रियार्थसन्निकर्ष: सप्तविध:।

B. प्रत्यक्षज्ञानकरणं प्रत्यक्षम् ।

C. इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् ।

D. निर्विकल्पकं, सविकल्पश्चेति द्विविधं प्रत्यक्षम् ।

प्र.११० किमसत्यमस्ति ?

A. विशेषणविशेष्यसम्बन्धाऽनवगाहिज्ञानं निर्विकल्पकम् ।

B. अलौकिकप्रत्यक्षं निरूपितमन्नम्भट्टेन तर्कसङ्ग्रहे।

C. नामजात्यादिविशेषणविशेष्यसम्बन्धावगाहिज्ञानं सविकल्पकम् ।

D. प्रत्यक्षज्ञानहेतुरिन्द्रियार्थसन्निकर्ष:षड्विध:।

प्र.१११ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. इदं किञ्चित्	१.त्रिविधम्
B. डित्थोऽयम् ब्राह्मणोऽयम् श्यामोऽयमिति	२.त्रिविधा
C. विषयता	३.सविकल्पकम्
D. अलौकिकप्रत्यक्षम्	४.निर्विकल्पकम्

	A.	B.	C.	D.
A.	२	४	३	१
B.	१	३	४	२
C.	४	३	२	१
D.	४	२	३	१

प्र.११२ किमसत्यमस्ति ?

A. सामान्यलक्षण-ज्ञानलक्षण-योगजभेदात् त्रिविधमलौकिकप्रत्यक्षम्।

B. द्रव्यप्रत्यक्षे सर्वत्र संयोग: सन्निकर्ष:।

C. आत्मा मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेन, तत: प्रत्यक्षज्ञानमुत्पद्यते।

D. अभावप्रत्यक्षे विशेषणविशेष्यभाव: सन्निकर्षो नास्ति ।

प्र.११३ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. चक्षुषा घटप्रत्यक्षजनने	१. समवाय: सन्निकर्ष:
B. घटरूपप्रत्यक्षजनने	२. संयुक्तसमवेतसमवाय: सन्निकर्ष:
C. रूपत्वसामान्यप्रत्यक्षे	३. संयुक्तसमवाय:सन्निकर्ष:
D. श्रोत्रेण शब्दसाक्षात्कारे	४. संयोग: सन्निकर्ष:

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	४	३	१	२
C.	१	४	३	२
D.	२	३	४	१

प्र.११४ वीचीतरङ्गव्यायेन कदम्बमुकुलन्यायेन वा किं स्वीक्रियते ?

A. शब्दात् स्पर्शोत्पत्ति: B. शब्दाच्छब्दान्तरोत्पत्ति:
C. रसाद्रसनिष्पत्ति: D. गन्धाद्गन्धाऽनुपपत्ति:

प्र.११५ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. शब्दत्वसाक्षात्कारे	१. विशेषणम्
B. अभावप्रत्यक्षे	२. विशेष्यम्
C. भूतलम्	३. विशेषण-विशेष्यभाव: सन्निकर्ष:
D. घटाऽभाव:	४. समवेतसमवाय: सन्निकर्ष:

	A.	B.	C.	D.
A.	१	३	४	२
B.	२	४	३	१
C.	४	३	२	१
D.	४	३	१	२

प्र.११६ किमसत्यमस्ति ?

A. घटाऽभाववद् भूतलम् इत्यत्र विशेषण-विशेष्यभाव: सन्निकर्ष:।
B. विशेषण-विशेष्यभावसन्निकर्षस्वीकरणादेवतर्कशास्त्रेऽनुपलब्धिर्न प्रमाणम्।
C. प्रत्यक्षज्ञानकरणमिन्द्रियं, तस्मादिन्द्रियं प्रत्यक्षप्रमाणम् ।
D. सन्निकर्षषट्कजन्यं ज्ञानमप्रत्यक्षम् ।

प्र.११७ अनुमितिकरणम् ?

A. अनुमानम्
B. अनुमितिः
C. परामर्शः
D. पक्षधर्मता

प्र.११८ परामर्शजन्यं ज्ञानम् ?

A. परामर्शः
B. अनुमितिः
C. व्याप्तिः
D. अनुमानम्

प्र.११९ व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं मन्यते ?

A. अनुमितिः
B. पक्षधर्मता
C. परामर्शः
D. व्याप्तिः

प्र.१२० 'यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राऽग्निः' इति साहचर्यनियमः कथ्यते ?

A. पक्षधर्मता
B. अनुमानम्
C. परामर्शः
D. व्याप्तिः

प्र.१२१ 'हेतुसमानाऽधिकरणाऽत्यन्ताऽभावाऽप्रतियोगिसाध्यसमानाऽधिकरण्यं' कथ्यते ?

A. व्याप्तिः
B. विपक्षः
C. पक्षधर्मता
D. पक्षः

प्र.१२२ व्याप्यस्य पर्वतादिवृत्तित्वम् ?

A. परामर्शः
B. पक्षधर्मता
C. व्याप्तिः
D. विपक्षः

प्र.१२३ अनुमानं कतिविधम् ?

A. त्रिविधम्
B. षड्विधम्
C. द्विविधम्
D. चतुर्विधम्

प्र.१२४ स्वाऽनुमितिहेतुः ?

A. परार्थम्
B. पराऽपरार्थम्
C. परमार्थम्
D. स्वाऽर्थाऽनुमानम्

प्र.१२५ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. धूमः	१. लिङ्गपरामर्शः
B. वह्निः	२. पक्षः
C. पर्वतः	३. लिङ्गी
D. वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वतः	४. लिङ्गम्

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	४	३	१	२
C.	२	३	४	१
D.	१	२	३	४

प्र.१२६ यत्तु स्वयं धूमादग्निमनुमाय परं प्रतिबोधयितुं पञ्चाऽवयववाक्यं प्रयुज्यते तत् ?

A. हेतुः
B. पराऽर्थानुमानम्
C. स्वार्थाऽनुमानम्
D. प्रतिज्ञा

प्र.१२७ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. साध्यवत्तयापक्षवचनम्	१. उपनयः
B. पञ्चम्यन्तं लिङ्गप्रतिपादकं वचनम्	२. उदाहरणम्
C. व्याप्तिप्रतिपादकं वचनम्	३. हेतुः
D. व्याप्तिविशिष्टलिङ्गप्रतिपादकं वचनम्	४. प्रतिज्ञा.

	A.	B.	C.	D.
A.	२	४	३	१
B.	४	३	१	२
C.	४	३	२	१
D.	१	२	३	४

प्र.१२८ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. हेतुसाध्यवत्तया पक्षप्रतिपादकं वचनम्	१. त्रिविधम्
B. स्वार्थाऽनुमिति-पराऽर्थाऽनुमित्योः करणम्	२. अनुमानम्
C. लिङ्गपरामर्शः	३. लिङ्गपरामर्श एव
D. लिङ्गम्	४. निगमनम्

	A.	B.	C.	D.
A.	१	२	३	४
B.	२	३	४	१
C.	४	३	१	२
D.	४	३	२	१

प्र.१२९ पर्वतो वह्निवानिति ?

A. प्रतिज्ञा
B. हेतुः
C. उदाहरणम्
D. निगमनम्

प्र.१३० धूमवत्त्वादिति ?

A. प्रतिज्ञा
B. हेतुः
C. उपनयः
D. निगमनम्

प्र.१३१ यो यो धूमवान् स स वह्निमानिति ?

A. हेतुः
B. प्रतिज्ञा
C. उदाहरणम्
D. उपनयः

प्र.१३२ तथा चाऽयमिति ?

A. निगमनम्
B. हेतुः
C. उदाहरणम्
D. उपनयः

प्र.१३३ तस्मात्तथेति ?

A. निगमनम्
B. प्रतिज्ञा
C. हेतुः
D. उपनयः

प्र.१३४ लिङ्गभेदो नास्ति ?

A. अन्वयव्यतिरेकि
B. अन्वय-व्यतिरेकशून्यम्
C. केवलाऽन्वयि
D. केवलव्यतिरेकि

प्र.१३५ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. पक्षज्ञानम्
B. लिङ्गज्ञानम्
C. व्याप्तिज्ञानम्
D. पक्षधर्मताज्ञानम्

१. उपनयप्रयोजनम्
२. उदाहरणप्रयोजनम्
३. हेतुप्रयोजनम्
४. प्रतिज्ञाप्रयोजनम्

	A.	B.	C.	D.
A.	२	१	३	४
B.	१	२	४	३
C.	४	३	२	१
D.	४	३	१	२

प्र.१३६ किमसत्यमस्ति ?

A. हेतुसाध्ययोर्व्याप्तिरन्वयव्याप्ति:।

B. हेतु-साध्याऽभावयोर्व्याप्तिर्व्यतिरेकव्याप्ति:।

C. 'घटोऽभिधेय:' प्रमेयत्वादिति केवलाऽन्वयिन उदाहरणम्।

D. अबाधितत्वादिकं नास्ति निगमनप्रयोजनम्।

प्र.१३७ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. यत्र धूमस्तत्राऽग्निर्यथा - महानसम्	१. केवलव्यतिरेकि
B. यत्रवह्निर्नास्ति तत्रधूमोऽपि नास्ति यथा - ह्रद:	२. केवलाऽन्वयि
C. अन्वयमात्रव्याप्तिकम्	३. व्यतिरेकव्याप्ति:
D. व्यतिरेकमात्रव्याप्तिकम्	४. अन्वयव्याप्ति:

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	१	२	३	४
C.	४	३	१	२
D.	२	३	१	४

प्र.१३८ केवलाऽन्वयित्वं नाम ?

A. अत्यन्तभावप्रतियोगित्वम्

B. अत्यन्ताऽभावाऽप्रतियोगित्वम्

C. अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वम्

D. अत्यन्तभावाऽप्रतियोगित्वम्

प्र.१३९ साध्याऽभावव्यापकीभूताऽभावप्रतियोगित्वं नाम ?

A. अन्वय-व्यतिरेकिरहितत्वम् B. अन्वय-व्यतिरेकित्वम्

C. केवलव्यतिरेकित्वम् D. केवलाऽन्वयित्वम्

प्र.१४० समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. सन्दिग्धसाध्यवान्	१. केवलव्यतिरेकिनिदर्शनम्
B. निश्चितसाध्यवान्	२. विपक्ष:
C. निश्चितसाध्याऽभाववान्	३. सपक्ष:
D. पृथिवी इतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्त्वात्	४. पक्ष:

	A.	B	C	D.
A.	१	२	३	४
B.	२	३	४	१
C.	४	३	१	२
D.	४	३	२	१

प्र.१४१ किमसत्यमस्ति ?

A. असद्धेतवो न हेत्वाभासा:।

B. 'धूमवत्त्वे हेतौ पर्वत:' इति पक्षस्योदाहरणम् ।

C. 'धूमवत्त्वे हेतौ महानसम्' इति सपक्षस्योदाहरणम् ।

D. 'धूमवत्त्वे हेतौ महाह्रद:' इति विपक्षस्योदाहरणम् ।

प्र.१४२ हेत्वाऽभासत्वं नाम ?

A. अनुमितिप्रतिबन्धकयथार्थाऽज्ञानविषयत्वम् ।

B. अनुमितिप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वम् ।

C. अनुमित्यप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वम् ।

D. अनुमितिप्रतिबन्धकाऽयथार्थज्ञानविषयत्वम् ।

प्र.१४३ हेत्वाभासा: कतिविधा: ?

A. त्रिविधा: B. चतुर्विधा:

C. पञ्चविधा: D. सप्तविधा

प्र.१४४ किं सत्यमस्ति

A. बाधित: = विरुद्ध: B. विरुद्ध = सव्यभिचार

C. असिद्ध: = बाधित: D. सत्प्रतिपक्ष: = प्रकरणसम:

प्र.१४५ किं सत्यमस्ति ?

A. बाधित: = कालात्ययापदिष्ट: B. सव्यभिचार: = बाधित:

C. असिद्ध: = विरुद्ध: D. सत्प्रतिपक्ष: = विरुद्ध:

प्र.१४६ किं सत्यमस्ति ?

A. सव्यभिचार: = असिद्ध: B. सव्यभिचार: = अनैकान्तिक:

C. सव्यभिचार: = विरुद्ध: D. सव्यभिचार: = बाधित:

प्र.१४७ सव्यभिचारोऽस्ति ?

A. एकविध एव B. द्विविध:

C. त्रिविध: D. चतुर्विध:

प्र.१४८ सव्यभिचारस्य भेदेषु नान्तर्भवति ?

A. साधारण: B. असाधारण:

C. अनुपसंहारी D. उपसंहारी

प्र.१४९ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. साध्याऽभाववद्वृत्ति: १. विरुद्ध:

B. सर्वसपक्षविपक्षव्यावृत्त: पक्षमात्रवृत्ति: २. अनुपसंहारी

C. अन्वय-व्यतिरेकदृष्टान्तरहित: ३. असाधारण:

D. साध्याऽभावव्याप्तो हेतु: ४. साधारण:

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	३	४	१	२
C.	२	३	४	३
D.	१	२	३	४

प्र.१५० समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. साधारण: १. शब्दो नित्य: कृतकत्वात्

B. असाधारण: २. सर्वमनित्यं प्रमेयत्वात्

C. अनुपसंहारी ३. शब्दो नित्य: शब्दत्वात्

D. विरुद्ध: ४. पर्वतो वह्निमान् प्रमेयत्वात्

	A.	B.	C.	D.
A.	३	४	२	१
B.	४	३	२	१
C.	४	२	३	१
D.	३	४	१	२

प्र.१५१ पक्ष-सपक्षवृत्तित्वविशिष्टसाध्याऽभाववद्वृत्तित्वं नाम ?

A. विरुद्धत्वम् B. अनुपसंहारित्वम्

C. साधारणत्वम् D. असाधारणत्वम्

प्र.१५२ यस्य साध्याऽभावसाधकं हेत्वन्तरं विद्यते स कथ्यते ?

A. असिद्ध: B. विरुद्ध:

C. बाधित: D. सत्प्रतिपक्ष:

प्र.१५३ 'शब्दो नित्य: श्रावणत्वात् शब्दत्ववत्' - इत्युदाहरणमस्ति ?

A. सत्प्रतिपक्षस्य B. सव्यभिचारस्य

C. विरुद्धस्य D. असिद्धस्य

प्र.१५४ 'शब्दोऽनित्य: कार्यत्वाद्घटवत्' - इत्युदाहरणमस्ति ?

A. सपक्षस्य B. प्रतिपक्षस्य

C. पक्षस्य D. सव्यभिचारस्य

प्र.१५५ असिद्ध: कतिविध: ?

A. द्विविध: B. चतुर्विध:

C. त्रिविध: D. नास्त्येव

प्र.१५६ असिद्धे नान्तर्भवति ?

A. आश्रयाऽसिद्ध: B. स्वरूपाऽसिद्ध:

C. व्याप्यत्वाऽसिद्ध: D. अस्वरूपाऽसिद्ध:

प्र.१५७ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. आश्रयासिद्ध: १. चतुर्विध:

B. स्वरूपासिद्ध: २. सोपाधिको हेतु:

C. व्याप्यत्वासिद्ध: ३. शब्दो गुणश्चाक्षुषत्वात्

D. उपाधि: ४. गगनाऽरविन्दं सुरभि, अरविन्दत्वात् सरोजाऽरविन्दवत्

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	१	२	४	३
C.	४	२	३	१
D.	३	४	१	२

प्र.१५८ साध्यव्यापकत्वे सति साधनाऽव्यापकत्वमित्युच्यते ?

A. मानदोपाधि: B. उपाधि:

C. आधि: D. प्रविधि:

प्र.१५९ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. केवलसाध्यव्यापक: १. प्रागभावो विनाशी प्रमेयत्वात्

B. पक्षधर्माऽवच्छिन्नसाध्यव्यापक: २. प्रध्वंसो विनाशी जन्यत्वात्

C. साधनाऽवच्छिन्नसाध्यव्यापक: ३. वायु: प्रत्यक्ष: प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वात्

D. उदासीनधर्माऽवच्छिन्नसाध्यव्यापक: ४. आर्द्रेन्धनसंयोग:

	A.	B.	C.	D.
A.	२	४	३	१
B.	१	३	४	२
C.	४	३	२	१
D.	४	२	३	१

प्र.१६० 'अयोगोलके आर्द्रेन्धनसंयोगाऽभाव:' इत्युदाहरणं वर्तते ?

A. साध्यव्यापकत्वस्य B. साधनस्य

C. साध्यस्य D. साधनाऽव्यापकत्वस्य

प्र.१६१ 'पर्वतो धूमवान् वह्निमत्त्वात्' इत्युदाहरणमस्ति ?

A. साध्यव्यापकत्वस्य B. व्यापकस्य

C. साधनस्य D. साध्यस्य

प्र.१६२ साध्यव्यापकत्वं नाम ?

A. साध्याऽसमानाऽधिकरणाऽत्यन्ताभावप्रतियोगित्वम् ।

B. साध्यसमानाऽधिकरणाऽत्यन्ताऽभावाऽप्रतियोगित्वम् ।

C. साध्याऽधिकरणप्रागभावप्रतियोगित्वम् ।

D. साधनव्यधिकरणप्रध्वंसाभावप्रतियोगित्वम् ।

प्र.१६३ साधनाऽव्यापकत्वं नाम ?

A. साध्यवन्निष्ठाऽत्यन्ताऽभावप्रतियोगित्वम् ।

B. साधनसन्निष्ठाऽत्यन्ताऽभावप्रतियोगित्वम् ।

C. साधनवन्निष्ठाऽत्यन्ताऽभावाऽप्रतियोगित्वम् ।

D. साधनाऽनिष्ठाऽत्यन्ताऽभावप्रतियोगित्वम् ।

प्र.१६४ भावत्वं नाम ?

A. जन्यत्वाऽवच्छिन्ननित्यत्वव्यापकम्

B. जनकत्वाऽवच्छिन्ननित्यत्वाऽव्यापकम्

C. जन्यत्वाऽनवच्छिन्ननित्यत्वाऽव्यापकम्

D. जन्यत्वाऽवच्छिन्नाऽनित्यत्वव्यापकम्

प्र.१६५ यस्य साध्याऽभाव: प्रमाणान्तरेण पक्षे निश्चित: स: कथ्यते ?

A. बाधित: B. सत्प्रतिपक्ष:

C. असिद्ध: D. विरुद्ध:

प्र.१६६ 'वह्निरनुष्णो द्रव्यत्वाद्' - इत्युदाहरणं वर्तते ?

A. विरुद्धस्य B. बाधितस्य

C. सत्प्रतिपक्षस्य D. असिद्धस्य

प्र.१६७ साक्षादनुमितिप्रतिबन्धकौ वर्तेते ?

A. सव्यभिचार-सत्प्रतिपक्षौ B. असिद्ध-सत्प्रतिपक्षौ

C. बाध-सत्प्रतिपक्षौ D. विरुद्ध-सव्यभिचारौ

प्र.१६८ कौ पक्षधर्मताज्ञानप्रतिबन्धकौ स्त:?

A. आश्रयाऽसिद्ध-विरुद्धो

B. साधारण-विरुद्धौ

C. असाधारणाऽनुपसंहारिणौ

D. आश्रयाऽसिद्ध-स्वरूपाऽसिद्धौ

प्र.१६९ परामर्शप्रतिबन्धकानां सङ्ख्याऽस्ति?

A. पञ्च B. षट्

C. सप्त D. अष्टौ

प्र.१७० किं सत्यमस्ति ?

A. परामर्शप्रतिबन्धकत्वम् = लिङ्गम्

B. परामर्शप्रतिबन्धकत्वम् = व्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धकत्वम्

C. परामर्श: = बाधित:

D. असिद्ध: = विरुद्ध:

प्र.१७१ किमसत्यमस्ति ?

A. निश्चय:, शङ्का चेति व्यभिचारज्ञानं द्विविधं भवति।

B. उपाधि: व्यभिचारज्ञानद्वाराव्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धक: ।

C. सिद्धसाधनं न निग्रहस्थानाऽन्तरमिति नवीना: ।

D. सिद्धसाधनं पक्षताविघटकतयाऽऽश्रयासिद्धे अन्तर्भवतीति प्राञ्च:।

प्र.१७२ बाधान्त: इति स्मृत: ?

A. साङ्ख्यम् B. योग

C. वेदान्त: D. न्याय:

प्र.१७३ उपमितिकरणम् ?

A. उपमानम् B. उपमेयम्

C. साधारणधर्मः D. उपमा

प्र.१७४ संज्ञा-संज्ञिसम्बन्धत्वज्ञानम् ?

A. अनुमितिः B. उपमितिः

C. सङ्केतः D. शक्यसम्बन्धः

प्र.१७५ उपमितेः करणमस्ति ?

A. सम्बन्धाज्ञानम् B. पदार्थाज्ञानम्

C. सादृश्यज्ञानम् D. सम्बन्धज्ञानम्

प्र.१७६ 'गोसदृशोगवय' इत्युदाहरणमस्ति ?

A. अनुमानस्य B. शब्दस्य

C. उपमितेः D. उपमानस्य

प्र.१७७ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. आप्तवाक्यम् १. पदम्

B. आप्तः २. पदसमूहः

C. वाक्यम् ३. यथार्थवक्ता

D. शक्तम् ४. शब्दप्रमाणम्

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	४	३	१	२
C.	४	२	१	३
D.	३	२	४	१

प्र.१७८ अस्मात् पदादयमर्थो बोद्धव्य इतीश्वरसङ्केतोऽस्ति ?

A. भक्तिः B. शक्तिः

C. व्यक्तिः D. भक्तिः

प्र.१७९ अर्थस्मृत्यनुकूलः, पद-पदार्थसम्बन्धः कथ्यते ?

A. भुक्तिः B. व्यक्तिः

C. शक्तिः D. भक्तिः

प्र.१८० 'गवादिशब्दानां जातावेवशक्ति:' - इति मतम् ?

A. नैयायिकानाम् B. वैयाकरणानाम्

C. वेदान्तिनाम् D. मीमांसकानाम्

प्र.१८१ 'गामानयेत्यादौ जातिविशिष्टव्यक्तावेव शक्तिकल्पनमि'ति मतम् ?

A. नैयायिकानाम् B. बौद्धानाम्

C. मीमांसकानाम् D. वैयाकरणानाम्

प्र.१८२ शक्तिग्रहोऽभ्युपगम्यते ?

A. शास्त्रव्यवहारेण B. वृद्धव्यवहारेण

C. सम्बन्धव्यवहारेण D. नव्यव्यवहारेण

प्र.१८३ शक्यसम्बन्ध: कथ्यते ?

A. तात्पर्या B. व्यञ्जना

C. लक्षणा D. अभिधा

प्र.१८४ तर्कदीपिकानुसारं लक्षणा कतिविधा ?

A. षड्विधा B. द्विविधा

C. पञ्चधा D. त्रिविधा

प्र.१८५ यत्र वाच्यार्थस्यान्वयाभावस्तत्र भवति ?

A. जहल्लक्षणा B. गौणी

C. अजहल्लक्षणा D. जहदजहल्लक्षणा

प्र.१८६ यत्र वाच्यार्थस्याप्यन्वयस्तत्र भवति?

A. गौणी B. अजहल्लक्षणा

C. जहल्लक्षणा D. जहदजहल्लक्षणा

प्र.१८७ यत्र वाच्यैकदेशत्यागेनैकदेशान्वयस्तत्र कल्पते ?

A. जहल्लक्षणा B. अजहल्लक्षणा

C. जहदजहल्लक्षणा D. गौणी

प्र.१८८ लक्ष्यमाणगुणसम्बन्धस्वरूपाऽस्ति ?

A. अजहल्लक्षणा B. जहल्लक्षणा

C. जहदजहल्लक्षणा D. गौणी

प्र.१८९ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. जहल्लक्षणा १. अग्निर्माणवक:

B. अजहल्लक्षणा २. तत्त्वमसि

C. जहदजहल्लक्षणा
D. गौणी

३. छत्रिणो यान्ति
४. मञ्चा: क्रोशन्ति

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	४	२	३	१
C.	१	३	२	४
D.	४	३	१	२

प्र.१९० व्यञ्जनाऽन्तर्भूता जायते ?
A. शक्त्यन्तर्भूता
B. शक्ति-लक्षणाऽन्तर्भूता
C. तात्पर्याऽर्न्भूता
D. गौण्यन्तर्भूता

प्र.१९१ लक्षणाबीजमिति मन्यते ?
A. शाब्दज्ञानप्रतिपत्ति:
B. अन्वयाऽनुपपत्ति:
C. तात्पर्याऽनुपपत्ति:
D. तात्पर्योपपत्ति:

प्र.१९२ वाक्यार्थज्ञाने हेतु: ?
A. प्रकरणादिकम्
B. तात्पर्याऽनुपपत्ति:
C. शाब्दज्ञानम्
D. तात्पर्यज्ञानम्

प्र.१९३ नानार्थानुरोधात् तात्पर्यग्राहकमस्ति ?
A. प्रकरणादिकम्
B. शाब्दज्ञानम्
C. तात्पर्यज्ञानम्
D. अन्वयज्ञानम्

प्र.१९४ पदविशेषजन्यपदार्थोपस्थितिर्वर्तते ?
A. अन्वयज्ञाने हेतु:
B. शाब्दज्ञाने हेतु:
C. प्रकरणज्ञाने हेतु:
D. तात्पर्यज्ञाने हेतु:

प्र.१९५ पङ्कजादिपदेषु विद्यते ?
A. योग:
B. भुक्ति:
C. योगरूढि:
D. रूढि:

प्र.१९६ अवयवशक्ति: कथ्यते ?
A. पदम्
B. वाक्यम्
C. रूढि:
D. योग:

प्र.१९७ समुदायशक्तिरिति मन्यते ?
A. रूढि:
B. योग:
C. शक्ति:
D. भक्ति:

प्र.१९८ वाक्यार्थेऽन्वयांशेऽपि शक्तिं स्वीकुर्वन्ति ?

A. वेदान्तिन: B. प्राभाकरा:

C. गौतमीया: D. भाट्टा:

प्र.१९९ अन्वयस्य वाक्यार्थतया भानसम्भवादन्वयांशे शक्तिर्न कल्पनीयेति ?

A. साङ्ख्या: B. वेदान्तिन:

C. गौतमीया D. प्राभाकरा:

प्र.२०० वाक्यार्थज्ञाने कति हेतवो भवन्ति ?

A. द्वौ B. चत्वार:

C. पञ्च D. त्रय:

प्र.२०१ वाक्यार्थज्ञानस्य हेतुषु नान्तर्भवति ?

A. तात्पर्यम् B. आकाङ्क्षा

C. योग्यता D. सन्निधि:

प्र.२०२ किमसत्यमस्ति ?

A. पदस्य पदान्तरव्यतिरेकप्रयुक्ताऽन्वयाऽननुभावकत्वमाकाङ्क्षा ।

B. आकाङ्क्षादिरहितं वाक्यं प्रमाणम् ।

C. अर्थाऽबाधो योग्यता ।

D. पदानामविलम्बेनोच्चारणं सन्निधि:।

प्र.२०३ गौरश्व: पुरुषो हस्तीति न प्रमाणम् ?

A. सान्निध्याऽभावात् B. सिद्धिविरहात्

C. आकाङ्क्षाविरहात् D. योग्यताविरहात्

प्र.२०४ वह्निना सिञ्चतीति न प्रमाणम् ?

A. आकाङ्क्षाविरहात् B. सान्निध्याऽभावात्

C. सांसिद्धिकाऽभावात् D. योग्यताविरहात्

प्र.२०५ प्रहरे प्रहरेऽसहोच्चारितानि गामानयेत्यादिपदानि न प्रमाणम् ?

A. सान्निध्याऽभावात् B. वैकृताऽभावात्

C.योग्यताविरहात् D. आकाङ्क्षाविरहात्

प्र.२०६ वाक्यं कतिविधम् ?

A. पञ्चविधम् B. द्विविधम्

C. चतुर्विधम् D. नास्त्येव

प्र.२०७ किमसत्यमस्ति ?

A. वैदिकं लौकिकञ्चेति वाक्यं द्विविधम् ।

B. वैदिकं वाक्यमीश्वरोक्तत्वात् सर्वमेव प्रमाणम् ।

C. नैयायिकानां मते वर्णा: नित्या: न भवन्ति ।

D. लौकिकं वाक्यमाप्तोक्तमेव प्रमाणम् ।

प्र.२०८ नैयायिकानां मतेऽर्थापत्तिरन्तर्भवति ?

A. प्रत्यक्षे B. शब्दे

C. उपमाने D. अनुमाने

प्र.२०९ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. नैयायिकनये वेद: १. ऐतिह्यम्

B. स एवायं गकार: २. अर्थापत्ति:

C. पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते ३. प्रत्यभिज्ञा

D. इह वटे यक्षस्तिष्ठतीति ४. पौरुषेय:

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	३	४	१	२
C.	४	३	१	२
D.	३	२	४	१

प्र.२१० तर्कशास्त्राऽनुसारम् अज्ञातमूलवक्तृक: शब्द एव ?

A. ज्ञातता B. ऐतिह्यम्

C. प्रत्यभिज्ञा: D. अर्थापत्ति:

प्र.२११ ईश्वरोऽनुमानगम्य: इति मतम् ?

A. बौद्धानाम् B. मीमांसकानाम्

C. नैयायिकानाम् D. साङ्ख्यानाम्

प्र.२१२ ज्ञानानां प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्चेतिद्वयमपि 'परत:' इति स्वीकुर्वन्ति ?

A. बौद्धा: B. मीमांसका:

C. जैना: D. नैयायिका:

प्र.२१३ ज्ञानानां प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्चेति क्रमेण 'स्वत:', 'परत:' इति स्वीकुर्वन्ति?

A. मीमांसका: B. साङ्ख्या:

C. नैयायिका: D. वेदान्तिन:

प्र.२१४ 'ज्ञातता' पदार्थं स्वीकुर्वन्ति ?

A. साङ्ख्या: B. मीमांसका:

C. वेदान्तिन: D. नैयायिका:

प्र.२१५ 'ज्ञातता' वस्तुनिष्ठधर्मम् इति मन्यन्ते ?

A. वेदान्तिन: B. साङ्ख्या:

C. मीमांसका: D. नैयायिका:

प्र.२१६ ज्ञानस्य ग्रहणम् 'अनुव्यवसायेन' भवतीति मतम् ?

A. मीमांसकानाम् B. वेदान्तिनाम्

C. बौद्धानाम् D. नैयायिकानाम्

प्र.२१७ नैयायिकमते आत्मनिष्ठधर्म: वर्तते ?

A. अनुव्यवसाय: B. स्वतस्त्वम्

C. परतस्त्वम् D. ज्ञातता

प्र.२१८ 'ज्ञातो मया घट:' - इति ज्ञानं प्रतीयते ?

A. अलौकिकधर्मेण B. ज्ञाततधर्मेण

C. अनुव्यवसायधर्मेण D. व्यवसायधर्मेण

प्र.२१९ 'घटमहं जनामी'तिज्ञानं प्रतीयते ?

A. अलौकिकधर्मेण B. व्यवसायधर्मेण

C. अनुव्यवसायधर्मेण D. ज्ञाततधर्मेण

प्र.२२० ज्ञानस्य विषयोह्यन्य: फलञ्चाऽन्यद् सम्मतम् ?

A. मीमांसक-वेदान्तिभि: B. नैयायिक-साङ्ख्यै:

C. जैन-बौद्धै: D. नैयायिक-मीमांसकै:

प्र.२२१ किं सत्यमस्ति ?

A. ज्ञातता = प्रकटता B. अनुमानम् = शब्द:

C. प्रत्यक्षम् = उपमानम् D. ज्ञातता = संवित्ति:

प्र.२२२ किं सत्यमस्ति ?

A. अनुमानम् = प्रत्यक्षम् B. अनुव्यवसाय = संवित्ति:

C. ज्ञातता = अनुव्यवसाय: D. शब्द: = उपमानम्

प्र.२२३ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. अन्यथाख्याति: १. अद्वैतमते

B. अख्याति: २. भाट्टमते
C. विपरीतख्याति: ३. गुरुमते
D. अनिर्वचनीयख्याति: ४. न्यायमते

	A.	B.	C.	D.
A.	१	२	३	४
B.	२	४	३	१
C.	४	३	२	१
D.	४	२	३	१

प्र.२२४ नैयायिकनये 'प्रमाऽसाधारणकारणमि'ति संज्ञायते ?
A. दोष: B. लक्षणम्
C. लक्ष्यम् D. गुण:

प्र.२२५ नैयायिकमते 'अप्रमाऽसाधारणकारमि'ति संज्ञायते ?
A. दोष: B. गुणदोषशून्यम्
C. गुण: D. विकारशून्यम्

प्र.२२६ किं सत्यं नास्ति ?
A. मीमांमामते 'ज्ञानग्राहकाऽतिरिक्ताऽनपेक्षत्वं स्वतस्त्वम् ।'
B. न्यायमते 'प्रत्यक्षाऽनुमानोपमानशब्दा:' इति चत्वार्यैव न प्रमाणानि।
C. वाक्यशास्त्रे 'ज्ञानग्राहकाऽतिरिक्तारऽपेक्षत्वं परतस्त्वम् ।'
D. वाक्यार्थज्ञानं शाब्दज्ञानमितिकथ्यते ।

प्र.२२७ समीचीनं युग्मं चिनुत -
A. अयथाऽर्थानुभव: १. द्विविधा
B. स्वतस्त्वम् २. निषेधकोटि:
C. परतस्त्वम् ३. विधिकोटि:
D. स्मृति: ४. त्रिविध:

	A.	B.	C.	D.
A.	२	४	३	१
B.	१	३	४	२
C.	४	३	२	१
D.	१	२	३	४

प्र.२२८ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. शब्दाऽनुमानद्वारा व्यवहारहेतुः — १. तर्कः
B. 'स्थाणुर्वा पुरुषो वा' — २. विपर्ययः
C. शुक्तौ 'रजतम्' — ३. संशयः
D. 'यदिवह्निर्न स्यात् तर्हि धूमोऽपि न स्यात्' — ४. चेष्टा

	A.	B.	C.	D.
A.	४	२	३	१
B.	४	१	२	३
C.	४	३	१	२
D.	४	३	२	१

प्र.२२९ व्याप्यारोपेण व्यापकारोपः इति ?

A. तर्कः — B. विपर्ययः
C. संशयः — D. संस्कारः

प्र.२३० किमसत्यमस्ति ?

A. एकस्मिन् धर्मिणि विरुद्धनानाधर्मवैशिष्ट्याऽवगाहिज्ञानं संशयोऽस्ति।
B. सर्वेषामनुकूलवेदनीयं नास्ति सुखम् ।
C. मिथ्याज्ञानं विपर्ययो भवति ।
D. प्रमाजन्या, अप्रमाजन्याचेति स्मृतिर्द्विविधा वर्तते ।

प्र.२३१ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. सर्वेषां प्रतिकूलवेदनीयम् — १. कृतिः
B. इच्छा — २. द्वेषः
C. क्रोधः — ३. कामः
D. प्रयत्नः — ४. दुःखम्

	A.	B.	C.	D.
A.	१	२	३	४
B.	२	३	४	१
C.	४	३	२	१
D.	३	२	१	४

प्र.२३२ किं सत्यं नास्ति ?

A. नैयायिकानां मते - विहितकर्मजन्यो धर्मः ।

B. वैशेषिकाणां मते - निषिद्धकर्मजन्यस्त्वधर्मः ।

C. तर्कसङ्ग्रहाऽनुसारम् - बुद्धयादयोऽष्टावात्ममात्रविशेषगुणाः भवन्ति।

D. बुद्धीच्छाप्रयत्ना इत्यनित्या ईश्वरस्य गुणाः सन्ति ।

प्र.२३३ न्यायमते संस्कारः कतिविधः ?

A. त्रिविधः B. पञ्चविधः

C. चत्त्वारिंशद्विधः D. षोडशविधः

प्र.२३४ न्यायानुसारं संस्कारे नान्तर्भवति ?

A. वेगः B. समावर्त्तनम्

C. भावना D. स्थितिस्थापकः

प्र.२३५ न्यायानुसारं का नाम भावना ?

A. स्थायिनः भावाः B. भावाः

C. अनुभवजन्या स्मृतिहेतुः D. अस्थायिनः भावाः

प्र.२३६ किमसत्यमस्ति ?

A. वेगः पृथिव्यादिचतुष्टयमनोवृत्तिः ।

B. आत्ममात्रवृत्तिर्भवति भावना ।

C. अन्यथाकृतस्य पुनस्तदवस्थाऽऽपादकः कथ्यते स्थितिस्थापकः

D. सङ्ख्यादयोऽष्टौ विशेषगुणाः, अन्ये रूपादयश्चसामान्यगुणाः भवन्ति।

प्र.२३७ चलनात्मकं भवति ?

A. कर्म B. विशेषः

C. सामान्यम् D. समवायः

प्र.२३८ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. ऊर्ध्वदेशसंयोगहेतुः १. प्रसारणम्

B. अधोदेशसंयोगहेतुः २. आकुञ्चनम्

C. शरीरस्य सन्निकृष्टसंयोगहेतुः ३. अपक्षेपणम्

D. शरीरस्य विप्रकृष्टसंयोगहेतुः ४. उत्क्षेपणम्

	A.	B.	C.	D.
A.	१	२	३	४

B.	४	३	२	१
C.	४	३	१	२
D.	२	४	१	३

प्र.२३९ 'उत्तरदेशसंयोगाऽनुकूलव्यापारत्वमि'त्यस्ति ?

A. आकुञ्चनम् B. प्रसारणम्
C. गमनम् D. उत्क्षेपणम्

प्र.२४०किं सत्यं नास्ति ?

A. उत्क्षेपणाद्यतिरिक्ता: सर्वा: क्रिया: गमनेऽन्तर्भवन्ति ।
B. वक्रत्वसम्पादकं कर्म आकुञ्चनम् ।
C. ऋतुतासम्पादकं कर्म प्रसारणम् ।
D. कर्मणो न भवन्ति पञ्चभेदा: ।

प्र.२४१समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. नित्यमेकमनेकाऽनुगतम् १. द्रव्यत्वादि
B. सामान्यम् २. सत्ता
C. परम् ३. द्रव्यगुणकर्मवृत्ति
D. अपरम् ४. सामान्यम्

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	२	१
B.	४	३	१	२
C.	२	१	४	३
D.	३	१	२	४

प्र.२४२ नित्यद्रव्यवृत्तयो व्यावर्त्तका: भवन्ति ?

A. कर्म B. विशेषा:
C. सामान्यम् D. समवाय:

प्र.२४३ नित्यसम्बन्धोऽस्ति ?

A. सामान्यम् B. कर्म
C. समवाय: D. अभाव:

प्र.२४४ अयुतसिद्धवृत्तिरस्ति ?

A. अभाव: B. विशेषा:
C. गुणा: D. समवाय:

प्र.२४५ ययोर्द्वयोर्मध्ये एकमविनश्यदवस्थमपराश्रितमेवाऽवतिष्ठते तौ स्त: ?

A. अयुतसिद्धौ B. प्रयुतसिद्धौ

C. अर्बुदसिद्धौ D. पद्मसिद्धौ

प्र.२४६ कति अयुतसिद्धौ ?

A. नव B. पञ्च

C. षट् D. सप्त

प्र.२४७ अनादि: सान्तो भवति ?

A. अत्यन्ताभाव: B. अन्योन्याभाव:

C. प्रागभाव: D. प्रध्वंसाभाव:

प्र.२४८ सादिरनन्तो भवति ?

A. अन्योन्याभाव: B. प्रागभाव:

C. अत्यन्ताभाव: D. प्रध्वंसाभाव:

प्र.२४९ त्रैकालिकसंसर्गाऽवच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽभावोऽस्ति ?

A. अत्यन्ताभाव: B. प्रागभाव:

C. प्रध्वंसाभाव: D. अन्योन्याभाव:

प्र.२५० तादात्म्यसम्बन्धाऽवच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽभावो वर्तते ?

A. प्रागभाव: B. अन्योन्याभाव:

C. प्रध्वंसाभाव: D. अत्यन्ताभाव:

प्र.२५१ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. उत्पत्ते: पूर्वं कार्यस्य १. अन्योन्याभाव:

B. उत्पत्त्यनन्तरं कार्यस्य २. अत्यन्ताभाव:

C. भूतले घटो नास्तीति ३. प्रध्वंसाभाव:

D. घट: पटो नेति ४. प्रागभाव:

	A.	B.	C.	D.
A.	३	२	४	१
B.	३	४	२	१
C.	४	३	२	१
D.	४	३	१	२

प्र.२५२ तर्कसङ्ग्रहानुसारं सर्वेषां पदार्थानामन्तर्भावोजायते ?

A. पञ्चविंशतितत्त्वेषु
B. षोडशपदार्थेषु
C. चतुर्विंशतिगुणेषु
D. सप्तस्वैव पदार्थेषु

प्र.२५३ तर्कशास्त्रानुसारं प्रमेयं कतिविधम् ?

A. द्वादशविधम्
B. एकविधम्
C. षोडशविधम्
D. सप्तविधम्

प्र.२५४ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. धर्माऽधर्मौ
B. रागद्वेषमोहा:
C. प्रेत्यभाव:
D. फलम्

१. भोग:
२. मरणम्
३. दोषा:
४. प्रवृत्ति:

	A.	B.	C.	D.
A.	४	३	१	२
B.	४	३	२	१
C.	२	३	४	१
D.	१	२	३	४

प्र.२५५ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. राग:
B. द्वेष:
C. मोह:
D. अपवर्ग:

१.मोक्ष:
२.शरीरादावात्मत्वभ्रम:
३.मन्यु:
४.इच्छा

	A.	B.	C.	D.
A.	१	२	३	४
B.	२	३	४	१
C.	४	३	२	१
A.	४	३	१	२

प्र.२५६ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. प्रयोजनम्
B. दृष्टान्त:

१. निश्चय:
२. प्रमाणिकत्वेनाऽभ्युपगतार्थ:

C. सिद्धान्त: ३. महानसादि:

D. निर्णय: ४. सुखप्राप्ति:दु:खहानिश्च

	A.	B.	C.	D.
A.	२	३	१	४
B.	३	४	२	१
C.	१	२	३	४
D.	४	३	२	१

प्र.२५७ प्रमाणफलमित्युच्यते ?

A. निर्णय: B. जल्प:

C. कथा D. वाद:

प्र.२५८ तत्त्वबुभुत्सो: कथा वर्तते ?

A. विवाद: B. वाद:

C. संवाद: D. प्रवाद:

प्र.२५९ उभयसाधनवती विजिगीषुकथा कथ्यते ?

A. निर्णय: B. वाद:

C. जल्प: D. कथा:

प्र.२६० स्वपक्षस्थापनहीना (अपरपक्षविदलनमात्रावसाना) वर्तते ?

A. जल्प: B. कथा

C. वाद: D. वितण्डा

प्र.२६१ किं सत्यं नास्ति ?

A. वादिन: पराजयहेतु: नास्ति 'निग्रहस्थानम्' ।

B. 'कथा' नाम नानावक्तृक: पूर्वोत्तरपक्षप्रतिपादकवाक्यसन्दर्भ:।

C. अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्यार्थान्तरं प्रकल्प्य दूषणं 'छलम्' ।

D. असदुत्तरं 'जाति:' ।

प्र.२६२ जाते: कतिभेदा: सन्ति ?

A. षड्विंशति: B. चतुर्विंशति:

C. द्वाविंशति: D. पञ्चविंशति:

प्र.२६३ निग्रहस्थानं कतिविधम् ?

A. पञ्चविंशतिविधम् B. चतुर्विंशतिविधम्

C. द्वाविंशतिविधम् D. त्रयोदशविधम्

प्र.२६४ 'प्रयत्नजनकचिकीर्षाजनकज्ञानविषयो'ऽस्ति ?

A. प्रविधिः B. सुविधिः

C. अनुविधिः D. विधिः

प्र.२६५ विधिप्रतिपादको वर्तते ?

A. लिङादिः B. प्रतिज्ञा

C. उपनयः D. उदाहरणम्

प्र.२६६ कृतिसाध्येष्टसाधनत्वमेवास्ति ?

A. निगमनम् B. लिङाद्यर्थः

C. उदाहरणम् D. उपनयः

प्र.२६७ 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इत्यस्ति ?

A. पदम् B. क्रिया

C. वाक्यम् D. उपसर्गः

प्र.२६८ कर्तृमुख्यविशेष्यकं शाब्दबोधं स्वीकुर्वन्ति ?

A. वैयाकरणाः B. पौराणिकाः

C. नैरुक्ताः D. नैयायिकाः

प्र.२६९ प्रत्ययार्थमुख्यविशेष्यकं शाब्दबोधं मन्यन्ते ?

A. मीमांसकाः B. नैयायिकाः

C. वेदान्तिनः D. साङ्ख्याः

प्र.२७० उपसर्गाणां द्योतकत्वं, निपातानाञ्च वाचकत्वं मन्यन्ते ?

A. मीमांसक-साङ्ख्याः B. नैयायिक-मीमांसकाः

C. नैयायिक-वैयाकरणाः D. नैयायिक-वेदान्तिनः

प्र.२७१ समीचीनं युग्मं चिनुत -

A. पदार्थतत्त्वज्ञानस्य परमं प्रयोजनम्	१. नैयायिकाः
B. मोक्षः	२. ज्ञानमेव
C. मोक्षसाधनम्	३. चरमदुखध्वंसलक्षणः

D. ज्ञानद्वारैव कर्म मोक्षसाधनम् न साक्षादिति ४. मोक्षः

	A.	B.	C.	D.
A.	४	२	३	१
B.	१	२	३	४
C.	४	३	२	१
D.	३	४	१	२

प्र.२७२ तर्कसङ्ग्रहग्रन्थे कति खण्डाः सन्ति ?

A. नव B. त्रयः

C. अष्टौ D. षट्

ANSWERKEYS (उत्तरमाला)

१. A.	२. B.	३. C.	४. D.	५. A.
६. B.	७. C.	८. D.	९. A.	१०. B.
११. C.	१२. D.	१३. A.	१४. B.	१५. C.
१६. D.	१७. A.	१८. B.	१९. C.	२०. D.
२१. A.	२२. B.	२३. C.	२४. D.	२५. A.
२६. B.	२७. C.	२८. D.	२९. A.	३०. B.
३१. C.	३२. D.	३३. A.	३४. B.	३५. C.
३६. D.	३७. A.	३८. B.	३९. C.	४०. D.
४१. A.	४२. B.	४३. C.	४४. D.	४५. A.
४६. B.	४७. C.	४८. D.	४९. A.	५०. B.
५१. C.	५२. D.	५३. A.	५४. B.	५५. C.
५६. D.	५७. A.	५८. B.	५९. C.	६०. D.
६१. A.	६२. B.	६३. C.	६४. D.	६५. A.
६६. B.	६७. C.	६८. D.	६९. A.	७०. B.
७१. C.	७२. D.	७३. A.	७४. B.	७५. C.
७६. D.	७७. A.	७८. B.	७९. C.	८०. D.
८१. A.	८२. B.	८३. C.	८४. D.	८५. A.
८६. B.	८७. C.	८८. D.	८९. A.	९०. B.
९१. C.	९२. D.	९३. A.	९४. B.	९५. C.
९६. D.	९७. A.	९८. B.	९९. C.	१००. D.
१०१. A.	१०२. B.	१०३. C.	१०४. D.	१०५. A.
१०६. B.	१०७. C.	१०८. D.	१०९. A.	११०. B.
१११. C.	११२. D.	११३. A.	११४. B.	११५. C.
११६. D.	११७. A.	११८. B.	११९. C.	१२०. D.
१२१. A.	१२२. B.	१२३. C.	१२४. D.	१२५. A.
१२६. B.	१२७. C.	१२८. D.	१२९. A.	१३०. B.
१३१. C.	१३२. D.	१३३. A.	१३४. B.	१३५. C.

१३६. D.	१३७. A.	१३८.B.	१३९. C.	१४०. D.
१४१. A.	१४२. B.	१४३.C.	१४४. D.	१४५. A.
१४६. B.	१४७. C.	१४८.D.	१४९. A.	१५०. B.
१५१. C.	१५२. D.	१५३.A.	१५४. B.	१५५. C.
१५६. D.	१५७. A.	१५८.B.	१५९. C.	१६०. D.
१६१. A.	१६२. B.	१६३.C.	१६४. D.	१६५. A.
१६६. B.	१६७. C.	१६८.D.	१६९. A.	१७०. B.
१७१. C.	१७२. D.	१७३.A.	१७४. B.	१७५. C.
१७६. D.	१७७. A.	१७८.B.	१७९. C.	१८०. D.
१८१. A.	१८२. B.	१८३.C.	१८४. D.	१८५. A.
१८६. B.	१८७. C.	१८८.D.	१८९. A.	१९०. B.
१९१. C.	१९२. D.	१९३.A.	१९४. B.	१९५. C.
१९६. D.	१९७. A.	१९८.B.	१९९. C.	२००. D.
२०१. A.	२०२. B.	२०३.C.	२०४. D.	२०५. A.
२०६. B.	२०७. C.	२०८.D.	२०९. A.	२१०. B.
२११. C.	२१२. D.	२१३.A.	२१४. B.	२१५. C.
२१६. D.	२१७. A.	२१८.B.	२१९. C.	२२०. D.
२२१. A.	२२२. B.	२२३.C.	२२४. D.	२२५. A.
२२६. B.	२२७. C.	२२८.D.	२२९. A.	२३०. B.
२३१. C.	२३२. D.	२३३.A.	२३४. B.	२३५. C.
२३६. D.	२३७. A.	२३८.B.	२३९. C.	२४०. D.
२४१. A.	२४२. B.	२४३.C.	२४४. D.	२४५. A.
२४६. B.	२४७. C.	२४८.D.	२४९. A.	२५०. B.
२५१. C.	२५२. D.	२५३.A.	२५४. B.	२५५. C.
२५६. D.	२५७. A.	२५८.B.	२५९. C.	२६०. D.
२६१. A.	२६२. B.	२६३.C.	२६४. D.	२६५. A.
२६६. B.	२६७. C.	२६८.D.	२६९. A.	२७०. B.
२७१. C.	२७२. D.			

अन्य महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ

* **जा. अवच्छेदकत्वनिरुक्तिः।** जगदीश तर्कालङ्कार कृत। दत्तात्रेय शास्त्री ओगले (स्वामी दिव्यानन्द) कृत 'लक्ष्मी' टीका सहित। (का. 203)
* **जागदीशी पक्षता।** जगदीश तर्कालंकार कृत। शिवदत्त मिश्र कृत 'गंगा' टीका नोट्स (का 113)
* **जागदीशी व्यधिकरणप्रकरणम्।** जगदीश तर्कालङ्कार कृत। शिवदत्त मिश्र कृत 'गंगा' टीका तथा टिप्पणी। (का. 89)
* **तर्कसंग्रहः।** अन्नम्भट्ट कृत। 'दीपिका' संस्कृत एवं 'तर्क मीमांसा' हिन्दी व्याख्या। डॉ. राजेश्वरशास्त्री मुसलगाँवकर। (चौ.सं.भ. 39)
* **न्यायसिद्धान्तमुक्तावली।** विश्वनाथ न्यायपंचानन कृत। कृष्णवल्लभाचार्य कृत 'किरणावली' टीका। सं. नारायण चरण शास्त्री तथा श्वेतवैकुण्ठ शास्त्री। (का. 212)
* **माथुरी तर्कप्रकरणम्।** गंगेशोपाध्याय कृत। मथुरानाथ तर्कवागीश कृत 'तर्क-रहस्य'। वामाचरण भट्टाचार्य कृत टीका। (का. 140)
* **माथुरी पंचलक्षणी।** उमानाथ अर्ज्याल कृत टीका। माथुरी सिंह व्याघ्रलक्षण, हरिराम शुक्ल कृत टीका तथा हरिहर शास्त्री संकलित माथुरी पंचलक्षणी क्रोडपत्र। (का. 78)
* **माथुरी व्याप्तिपञ्चकरहस्यं तथा सिंहव्याघ्रलक्षणरहस्यं।** मथुरानाथ तर्कवागीश कृत। शिवदत्त मिश्र कृत 'गंगानिर्झरिणी' संस्कृत टीका सहित। (का. 64)
* **शक्तिवादः।** गदाधर भट्टाचार्य कृत। टीकात्रय। कृष्ण भट्ट कृत 'मंजूषा', माधव भट्टाचार्य कृत विवृत्ति, गो. दामोदर शास्त्री कृत 'विनोदिनी' टीका भूमिका सहित। (का. 57)
* **सामान्य निरुक्ति गादाधारी गूढार्थतत्त्वालोक।** धर्मदत्त शर्मा (बच्चा झा) कृत गादाधरी-सामान्य निरुक्ति की टीका। सं. लक्ष्मीनाथ झा तथा जगदीश शर्मा। (का. 112)
* **अथर्ववेद एवं गोपथ ब्राह्मण।** एम. ब्लूमफील्ड। सूर्यकान्त कृत हिन्दी अनुवाद आदि सहित। (का. 166)
* **ऋग्वेद संहिता।** पदपाठ सहित। सं. एफ. मैक्समूलर। मूलपाठ तथा पदपाठ। (1-2) भाग सम्पूर्ण। (का. 167)

चौखम्भा संस्कृत संस्थान

पो.बा. नं. 1139, के. 37/116, गोपाल मन्दिर लेन, गोलघर,
(समीप मैदागिन) वाराणसी - 221001 (भारत)
टेलीफोन : 2333445, टेलीफैक्स : 0542-2335930
E-mail : cssvns@sify.com, cssvns@gmail.com

ISBN-978-93-81608-12-8

मूल्य : रु. 155.00